橄欖

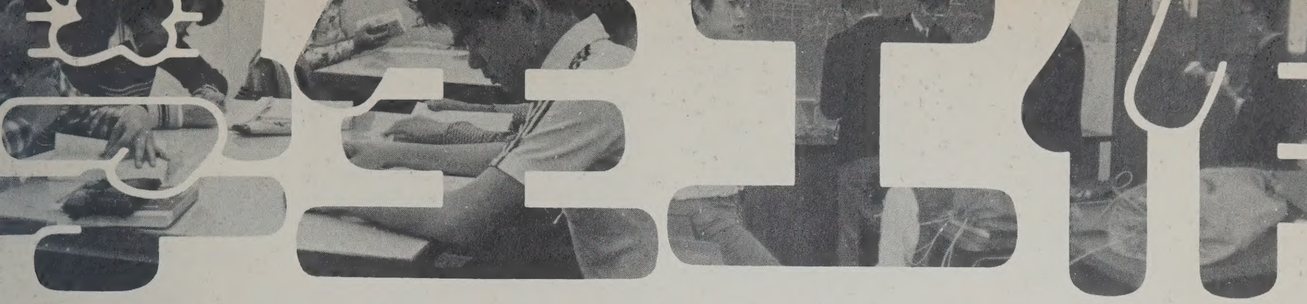
OLIVE

學生工作檢討



25





淺談學生工作

王欣若

筆者自信主後，一直參予學校團契，整個信仰生活的成長，受到學校團契很大的影響，現今的思想和價值觀，都是在學生時代奠下基礎的。希望透過這篇短文，向關心學生工作的兄姊提供一些意見。

△學生工作的價值

學生工作可算是香港教會外圍工作中歷史最悠久的。在各類教會外圍工作日趨蓬勃的今天，學生工作佔了一個怎樣的位置呢？

學生工作是甚麽？學生工作就是教會在學生群體當中實踐使命的工作，這使命主要是包括傳揚福音和建立信徒的生命見證。

學生的年齡可說是屬於青少年時期，但是學生工作並不等於青少年工作，因爲學生的身心形態和需要，固然有一部份是從他們所處的青少年期而來的，可是另一部份却是源於學生這身份，而學生的身份和角色，是隨着時代的演變而不斷變化的，因此，學生工作的形式，內容和重點，必須顧及這些變化而有相應的改變，否則很容易就喪失了活力和果效。

香港的學校教育逐漸達到普及，學校不再是產生社會上某一階層的地方，每一個人都有機會接受基本教育，學校教育成爲「社教化」過程的一個重要環節。這是一個非基督徒佔大多數的社會（更明確地稱爲「俗世」社會 SECULAR SOCIETY），無論基督徒或是非基督徒都在學校裏接受「俗世」的教育，如果教會不在學生當中發揮她的影響力，她就不能算是忠心地，有效地履行她的使命。

這個「俗世」文化的影響是極其廣泛而深遠的，它並不正面地反對基督教信仰，但却使人失去對靈性的關懷，「福音」是顯得那麽軟弱和沒有適切性；它的影響滲入我們生活的每一部份，沒有一個基督徒可以逃離它的影子。不錯，有許多人在學生時代接受了福音，但是沒有不斷地經歷「心意的更新」，我們仍是穿着那套舊有「俗世」的衣服在社會中走動。到處推廣這「俗世」文化的是現代的科技和傳播技術，掌管這些機器的是各樣專業人才，還有許多非基督徒知識份子和思想家替這「俗世」文化注入新的靈感。

鄭志標

在這樣的情況下我們要問：基督徒的專門人才從那裏出來？基督徒知識份子在那裏？

學生工作所關注的，不單是在學生當中傳福音，它在一場龐大而持久的文化爭戰中是扮演着一個重要角色的。

△學生工作的成長和果效

過去十年，學生工作的機構無論在組織、人力和物力方面，都有很大的成長。十多年前的學生工作，基本上以學校團契爲本位，如今藉着文字、輔導和影音等工作的發展，已逐漸變成多元化。從學校團契的層面上來看，也有很大進步，今天許多中學和大專都成立了團契，而且漸漸上了軌道，有了穩定的組織，曉得運用各類小組和大型的程序去推行工作。從這些角度去衡量學生工作的成長，情況是「令人滿意」的。

從另一方面看，今天的教會工作日趨「企業化」，需要動員大量的專門人才，却發覺人才、人手短缺的情形十分嚴重。十年來，大專畢業的基督徒人數不下三千，却有幾多預備自己投身於全時間基督教工作呢？是否我們都反對基督教工作「企業化」這觀念，要在「俗世」企業化中發揮基督徒的影響力？還是因爲我們骨子裏已接受了「俗世」文化的價值取向？

這個情況是否反映了過去學生工作的眞實果效？當年在校園決志的是一群基督教的信徒，還是耶穌基督的門徒？我們所接受的只不過是一套解釋人生的理論，還是叫我們委上生命的眞理？

△門徒訓練

「門徒訓練」這名詞近年十分流行，可是不同的人對這名詞都有不同的解釋，而在幾個學生工作機構來說，「門徒訓練」也代表着幾種不同的學生工作模式和重點。

基本上這名詞包含了幾個觀念：第一，它強調了「委身」的重要性；第二，它強調作門徒的使命感；第三，它強調門徒生活需要紀律和操練。這三個觀念在幾種不同的門從訓練模式中都有着重。

在「學園傳道會」和「導航者會」的門徒訓練模式裏，再強調兩個觀念。第一是「屬靈倍增」的觀念：當一個人訓練了第一代的幾個門徒，這幾個門徒再去訓練更多第二代的門徒，這樣連鎖地訓練第三代、第四代的門徒，門徒的數目便會增加得很快。包含在這「屬靈倍增」的觀念是第二個重要的觀念：一個好的門徒必須學習去訓練門徒，因此一些門徒訓練的技巧就成爲學習的主要內容之一。筆者把這一觀念特別抽出來提及是因爲覺得這觀念強調了作門徒不單是「接受」訓練，還要「付出」去照顧別人，這實在是針對了許多基督徒學生長期作嬰孩，要人照顧的惰性。

有些門徒訓練的模式，更特別強調門徒訓練的「個人性」（PERSONAL），作門徒的，不僅從「師父」處學一套觀念和知識，往往連「師父」的生命氣質也在不知不覺間套取過來。強調門徒訓練的個人性，可算是把門徒訓練帶進一個更深的層面。

以上所提到的門徒訓練模式有一個最大的危機，就是把「門徒」的形象過份簡單化和典型化，尤其是在今日基督徒要面對「俗世」文化多方面的冲擊的時候，這個簡單化的「門徒」形象使我們的見證流於偏狹，束縛了神在每一個不同的人身上活潑的工作。

然而這幾種門徒訓練的觀念，的確可以針對今天基督徒學生一些普遍的弱點，若果我們能避免了以上所提的危險，門徒訓練的廣泛推行，將可大大促進學生工作的果效。

△面對學運

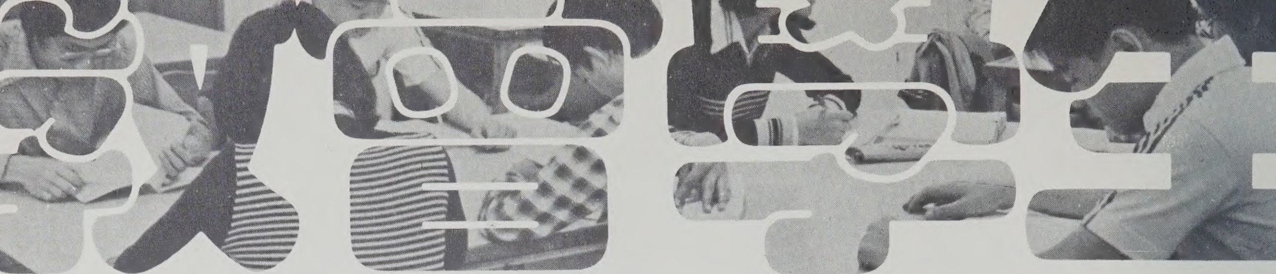
六十年代末期至七十年代中期是香港學運的高潮，許多基督徒感受到莫大的冲擊，盼望從教會年長一輩中得到一些指導，結果都令人失望。有不少人積極投身和參與，却找不到明確的出路，而且受到別的基督徒的孤立和指責，在多方挫折之餘，脫離了教會和群體。

討論學運的文章已經很多，筆者並無卓見，然而我感到學運對教會的冲擊是健康的，社會參與和如何深入影響這個「俗世」文化是今日教會應該面對的重要課題，這是交與我們的時代使命，我們不能冀求前人為我們提供答案。不錯，在許多反省之下，我們為到教會現今的軟弱感到失望和徬徨，但是我們不應停留在這個情緒裏面，信仰並不是一些命題式的答案，它是生命委身的實踐，我們若只會感嘆與詛咒，不過是重蹈前人的覆轍吧！

△學生工作的未來

雖然學生工作在組織、技巧和方法運用上有很大的進步，但是目前的情況距理想還遠，許多團契在程序編排、推行和小組工作等方面，還在很幼嫩的階段，甚至有些人今日還在爭論着組織和方法在屬靈的工作上應有甚麽位置。並且，過去的經驗，應該可以整理成為文字材料，供訓練之用，現時這些材料仍是十分缺乏。其間的困難當然很多，包括人力和物力的限制，但是這應該是未來一兩年努力的目標。

教會應當更多支持和關心學生工作。過去有些地方教會和學生工作機構產生了一些矛盾，其實這是完全不必要的，有許多學生所遇到的問題：如信仰的理性基礎、神學的探討、福音的社會意義等，其實是地方教會應該教導的，若果地方教會肯承擔更多對學生界牧養和教導的責任，教會與學生工作機構將有更加緊密的合作，而學校團契就不需要重復許多地方教會的工作，可以去探索和實踐他們獨有的使命。



教會與學生福音工作

袁天佑

在香港，學生福音工作已有二十多年的歷史，爲甚麽今日我們還需要去討論教會與學生工作的關係呢？爲甚麽學生工作仍沒有得到教會的支持呢？

教會與學生工作的隔膜

兩者間的隔膜，原因有幾點：第一、人手的競爭。教會事工與學生工作均有賴熱心的青年學生。那些本在教會中很熱心的學生，進入大學後，本應更要在教會中作領袖，但他們中間有對學生工作有負擔，就減少教會中的事奉，對教會的事工有一定的影響。特別在今日教會圈子中常提及「教會增長」。在教會中事奉的青年減少了，教會的增長也受影響。站在地方教會的立場看，這是一種損失，因而沒有積極地鼓勵青年參予學生工作。

此外，學生在校園遇到的問題往往不是教會中普遍弟兄姊妹所能了解的，也不會解答，漸漸就有了隔膜。較激進的又諸多批評教會，造成教會與學生工作間更大的裂痕。

地方教會與學生工作產生隔膜，兩者均有責任，一方面是信徒對教會狹窄的觀念，另一方面是學生對教會的態度問題。所以要教會與學生工作有理想的配搭，必須對教會與作教會肢體的觀念有正確的認識。

教會支持學生工作

教會爲甚麽要支持學生工作？我們可從三個角度來看。

第一，教會的本質。弗1:23「教會是基督的身體」——只有一個。所以不是「我」的教會，「你」的教會，而是一個整體的教會。談及教會增長時，也不單是「我」的教會增長，「你」的教會增長，而是共同「建立基督的身體」。所以我們必須丢棄這種狹窄的教會觀念。

第二，教會的使命。教會的存在是要見證天國的福音，使天國擴展，而不單是建立地方教會（雖然教會的建立與增長是福音廣傳的自然結果）。

主耶穌吩咐說：「這天國的福音，要傳遍天下。」教會的使命是要把福音傳到每一個角落、階層中，其中包括學生、工人、商人、病人、罪犯等等。故此學生工作實在是教會使命的一部份。學生參予校園中的福音工作是教會把福音傳到校園的最佳途徑。教會是這些福音使者的基地。

第三，教會的增長。福音能藉學生傳到校園，使人歸信基督，這些果子是屬於教會的，教會的人數自然增加。此外，青年學生有機會在校園中事奉，藉此建立更穩固的信仰基礎，更成熟的身心靈及更廣濶的視野，將來必能在教會中有所貢獻，質量也會因此有增長。假如我們只是規範青年學生在固有的教會圈子中生活，就容易使他們短視，對教會也沒有好處。

我不是在校園信主的，但大學時能有機會學習事奉，加深了我對教會事奉的心志——今日我已成爲教會中的牧師。在我的教會中，有不少大專的學生學期間減少教會的事奉，但校園的事奉確實使他們更成熟——今日他們多成爲了青少年的領袖。故此，鼓勵青年學生在校園中事奉，是有價值、長遠的屬靈投資。

學生與教會

教會沒有支持學生工作的另一原因，是學生對教會冷淡的參予。

教會是基督的身體，信主的人與基督聯合，互為肢體。基督徒學生也是教會中的一份兒。此外，做學生是有時間性的，但教會却是信徒一生屬靈的家。校園中的生活只是人生中的一個片段，在這期間，對學生工作有負擔的同學可以說是教會的代表，在校園中負起福音的使命，他們仍是教會中的肢體，故此不應忽略教會的參予。

我們可以想像，若一所教會中的學生、醫生和護士、工人、商人等都只強調崗位上的事奉，那麽教會內的事工由誰來負起呢？學生工作只是教會事工的一部份，一些人要在校園中事奉，一些人要在教會內事奉，互相配搭。學生如何平衡在校園與教會的生活，就得視乎需要及各人的負擔。

在校園中事奉的學生要作初信同學的典範。學生工作的目標是要叫人歸信基督，加入教會。假如基督徒學生沒有好的榜樣，如何能叫初信者加入教會？

或許大專學生會在教會中感到隔膜、不被了解。這不是教會中的弟兄姊妹改變了，而是在校園中生活的學生改變，接觸的事物與教會中的弟兄姊妹不同，自然會有不被諒解的可能。但因為轉變的是校園中的學生，學生就要付上更大的代價與忍耐去改善肢體間的相通，而不是不滿的批評。或許教會有墨守成規的情況，需要很多的改革，但是批評不是改進教會的方法。一般來說，教會樂於接納愛主、熱心的青年來到教會；他們會重視他、尊敬他、用他。但是，如果他帶着驕傲到教會來，還沒有貢獻，就要作領袖，或老是批評，教會如何能接納他呢？先有事奉上優良的表現，然後才可以獲得人的信任，進行改良教會的事工。第一步，建立別人對自己的信任（透過愛心、熱心和忠誠的事奉達成）。第二步，擔負責任，謀求教會事工的進展。

一些可行的建議

教會支持學生工作，就使福音傳到校園中，也使教會興旺，教會應重視這項使命。如何支持學生工作，則視乎個別教會而定。假若教會中有學生對校園的事奉有負擔，應更多鼓勵他們。教會常談差傳的問題，我認為差遣學生到校園中事奉也是差傳之一。教會若能時刻關心這些學生的工作，讓他們知道自己不是孤單的工作，而是教會所差遣的、支持的，他們必定更愛教會。此外，教會也可以用經濟支持學生工作。現在幾個以學生工作為主的福音機構，經濟上是不足的。假若教會能對這些機構定期性的奉獻，必有助學生工作的發展。

在學生方面，在校園中事奉也不應忘却參予教會。例如崇拜與團契生活實不應忽略，這是最基本的教會生活。在可能的情況下，也應負起一些事奉。我主張一個活潑性的安排，隨着需要的變化而作事奉時間的分配。例如校園工作比較繁忙時，則應專心的工作；較清閑時，可協助教會一些事工，如佈道會等。這樣，就可活潑地用時間來平衡兩者的事奉。

以上所寫的雖然是一些理論，但我相信，若能留意去作，是可以實行出來的。當然，更重要的還是教會、學生與福音機構要常常有溝通的機會，在互相接納、諒解下，才可以有效的配搭。

我曾享受學生工作的培育，自然希望教會能支持學生工作，也願意學生工作促進教會的增長。

香港基督徒學生福音團契

A. 簡史

一九五〇年間，福音的門在大陸逐漸關閉，許多人包括不少的基督徒，跑到香港來。五一年夏天，神興起了不少本港教會的青年人，其中大部份是學生；又帶領了不少海外基督徒畢業生回港服事。五六年時，在國際基督徒學生福音團契同工黃健群姊妹及艾得理牧師的鼓勵和推動下，學生福音見證便紛紛在各大專院校及中學興起。許多團契亦因而成立，其中包括有畢業生基督徒團契（五七）及教師基督徒團契（六〇）。隨後，於一九六一年十月，這些團契聯合起來，組成一個全港性的大團契，定名為「香港基督徒學生福音團契」(FELLOWSHIP OF EVANGELICAL STUDENTS)，以下簡稱為「團契」，並註册為一合法宗教團體。及後基督徒護士團契、香港各學院基督徒團契和中學生基督徒團契亦相繼加入。

一九六三年九月初，國際基督徒學生福音團契，於其第六屆代表大會中，接納團契為會員之一，共同推進普世學生福音工作。一九六九年開始，團契進行改組。並且在七一年二月正式成立董事會，又註册為有限公司。七三年，團契創辦了突破雜誌，工作推廣至大衆傳播方面；七四年時，福音閱覽室加入，成為團契之書籍服務部門；七五年開設了突破輔導中心；七八年成立了突破影音中心，至此福音工作能全面性和多方面配搭及發展。

B. 大專學生工作

目標和原則——

透過栽培大專基督徒活出門徒生活，建立校園中基督徒之群體動力，以完成傳福音的使命。因此學界的福音工作乃應由學生本身去做，幹事的工作則是鼓勵和推動已信的同學在校園裏傳福音。從學生開始——由學生主動——回學生中去。

工作模式——

各大專院校均有其個別之團契活動，並透過聯合性的「專上學生福音團契」，彼此溝通。大專部幹事的責任是在這架構之不同層面中，進行輔導和帶領的工作。

F.E.S.所注重的是大專基督徒學生全人的發展，故幹事所採用的方法沒有硬性規定，也沒有一套固定的方法和範疇。但是幹事都對大專基督徒的基本需要有相當的認識。雖然每個幹事的風格不同，但他們所注重的都是全人的鍛鍊和栽培。

大專幹事的工作，乃是輔助大專基督徒學生去實踐神在他們身上的使命，鼓勵他們獨立自發地去思想判斷和面對挑戰。因此他們的工作是隱伏推動而非明顯的策劃和執行。

透過不同形式的活動，幹事引導學生去直接參與工作。這些輔導和帶領工作包括下列各項：

㈠訓練工作

藉着個人或小組接觸，或訓練營的形式，進行門徒訓練，讓學生明白作耶穌基督門徒的意義並實踐門徒生活。這些門徒訓練工作所注重的是全人培養而非技巧上的傳授。此外，幹事亦協助畢業生面對職業及社會問題。輔導各大專院校團契亦是主要工作。除了聯絡不同團契職員外，他們並協助各學院或學系之小組工作及進行個人職員輔導等。

㈡福音工作

鼓勵學生藉着福音性查經、福音營及個人接觸，向同學傳福音。並且，透過個人佈道訓練、福音性查經組長訓練及護教性小組訓練等，幫助學生直接傳揚福音。

㈢宣教事工

藉着全職事奉聚會、星期全職事奉實習、宣教學習營、暑期宣教團及鄉村佈道等活動，提供機會讓學生認識本地及海外宣教的需要。並且直接參與校園以外的福音工作，以培養更強的福音使命感。

C. 學生幹事

資格——

大專學生幹事之基本要求及條件：

㈠曾接受大專教育。

㈡神學訓練雖並非必須具備條件，但却必須有相當認識。

㈢在校園裏相當活躍，否則便不能明白活躍份子的心理。

㈣如有一兩年社會經驗則更佳。

㈤身體健康並且具有相當成熟的品格和待人處事態度。

訓練——

F.E.S.是國際基督徒學生福音團契的會員，藉着定期性的會議，幹事可以互相交流經驗；而且，每兩年一次的國際性同工訓練會，亦提供訓練機會。幹事亦可參加某些神學院主辦的課程，以充實自己。同時，同工間互相訓練和建立是最基本和最重要的一環。國際基督徒學生福音團契亦時常差派資歷較深的學生工作者到各會員團契協助當地之學生工作及輔助同工。

工作情況——

除了在各大專學院團契中進行輔導工作外，大專幹事也需要訂定其每年工作計劃，並與其他同工一起檢討每年的工作方針和進度，亦要留意同工間的互相合作和督促。

香港學園傳道會的學生工作

A. 簡史

學園傳道會是一國際性、沒有宗派背景的傳福音團體，由會長白立德博士（DR.BILL BRIGHT）於一九五一年，在美國加州大學洛杉磯分校開始工作，其後推展至世界各地。國際性總部設於南加州的ARROWHEAD SPRINGS，亞洲區的總部則在菲律賓奎松市。香港學園傳道會始於一九七二年十月，現今主任是何培基牧師，副主任是林龍生先生。香港學傳會的學生工作有幹事九位，七位負責中學，二位負責大學。大學的工作約在一九七四年在中文大學開始。在一九七六年，學傳會全力推動香港新生命運動，中大的工作幾乎停頓，近兩年才逐漸恢復過來，目前參與學傳會工作的中大基督徒學生約有卅五位。在其他大專院校，還未有學傳會的工作，俟今年稍後學傳會能增加大學部同工至四、五位時，他們會在香港大學開始工作。

B. 工作模式

學傳會的工作開始之後，很快就建立了一套基本的工作模式，製訂了一些傳福音和信徒造就的材料與及使用這些材料的方法。他們十分強調一個所謂「屬靈倍增」的觀念，就是一個信徒教導和訓練兩三個信徒去傳福音、帶領訓練小組、運用那些傳福音和造就的材料，直至他們可以繼續去教導和訓練第二代的「門徒」。這個過程再重覆又重覆地去產生第三代，第四代等的「門徒」。

學傳會的幹事，把這個「倍增」的觀念，轉變爲可量度的目標。過去兩年，他們集中於訓練第一代第二代的「門徒」，跟着就是要透過這卅多位基督徒，用「倍增」的方法，使工場達到「飽和」（SATURATION）。

一位參與學傳會工作的基督徒，他基本上要學習的有：㈠如何使用「四個屬靈的定律」這小册子去傳福音。㈡帶領小組：包括「發現小組」，這是一個爲期六至八次的福音性小組；「造就小組」，使用學傳會的一套初信造就的課程。此外學傳會還開設一些護教學課程，材料主要基於「鐵證待判」這本書。

鑑於過去一些基督徒畢業後便失去了聯絡，學傳會最近成立了「學傳之友」小組，聯繫畢業後的基督徒，繼續在工作崗位上把學傳會的工作推廣開去。

與大學團契的關係：

學傳會在中大的工作，極力避免與中大團契發生衝突，他們傳福音的活動形式和時間，都希望與中大團契不同。中大團契也有邀請學傳會的幹事去主領各種訓練班。學傳會的幹事認爲，中大有很多不活躍的基督徒，並未加入中大團契，學傳會只是在基督徒當中鼓勵他們去傳福音和訓練「門徒」，所以不會和中大團契有任何衝突。

C. 學傳會幹事的訓練和支持

每一個學傳會的同工，都須先徵得一些弟兄姊妹或教會團體的支持才可以加入。他們的基本薪金是每人每月三百五十美元，再按是否已婚及兒女數目而有所加增。在香港的廿多位同工，大部份是本地神學院的畢業生，幾位大學工作的幹事，則是美國的大學畢業生，在美國加入學傳會工作而派回香港事奉。學傳會的同工，原則上一年有一個月受訓的時間，受訓的內容包括一些聖經和神學的基礎，行政管理的訓練等，在工場上則由一位較深資的同工帶領，在實習中受訓練。

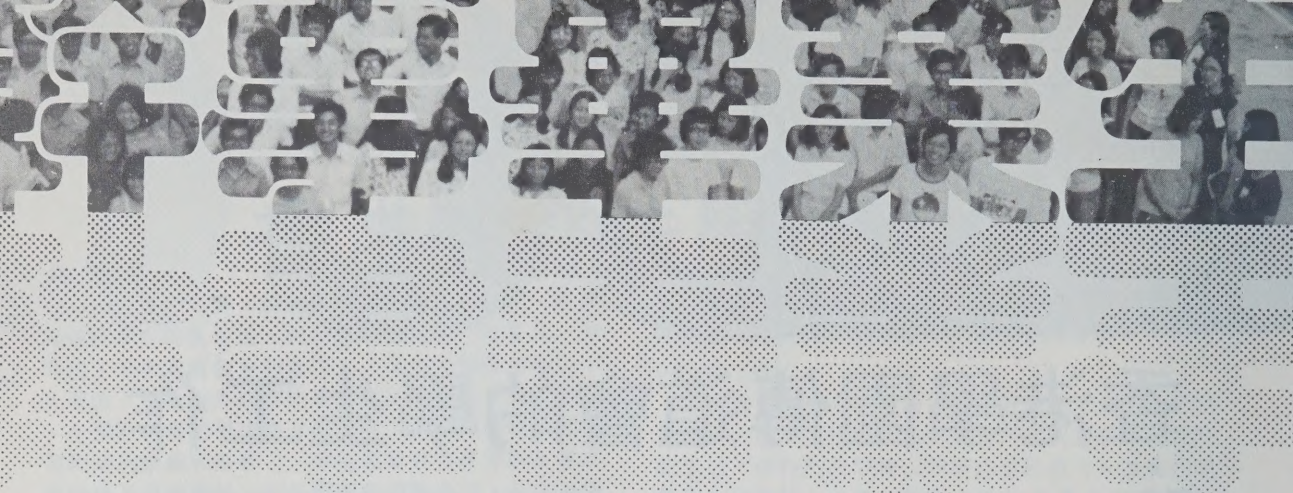
對大專基督徒面對各種冲擊的意見：

學傳會基本的工作方向是傳福音，深信唯有藉福音改變個人才能改變世界，所以對政治及社會等問題則避免涉及，在「門徒訓練」的內容上，亦沒有顧及這類問題。

D. 與總會的關係

地區性的學傳會是自主地訂定他們的目標，當然不會脫離整個學傳會既定的工作模式。但有時也有一些計劃是總會頒佈給每一個地區去推行的。

（資料主要來自香港學園傳道會副主任林龍生先生）



與大專幹事及畢業生一席話

採訪組

幹事：蘇芸英（芸）、陳詠恩（詠）、陳惠嫦（嫦）

畢業生：孔慶明（孔）、謝準慶（準）

I 學生工作是什麼？ 誰是學生工作者？

芸：學生工作是基督徒學生在校園中發揮見證、實踐使命。當然，學生的階段只是人生的過渡時期，學生工作也就不能只停在這裏。我們不能抽離這三、四年的大專階段，却要預備他們的將來。學生工作主要是學生自己來做。學生工作者則是學生以外的人幫助學生發揮校園見證。當然教會也有接觸學生，但不是專門性的學生工作。學生工作者必須清楚明白學生在校園的使命，有負擔在此投身。

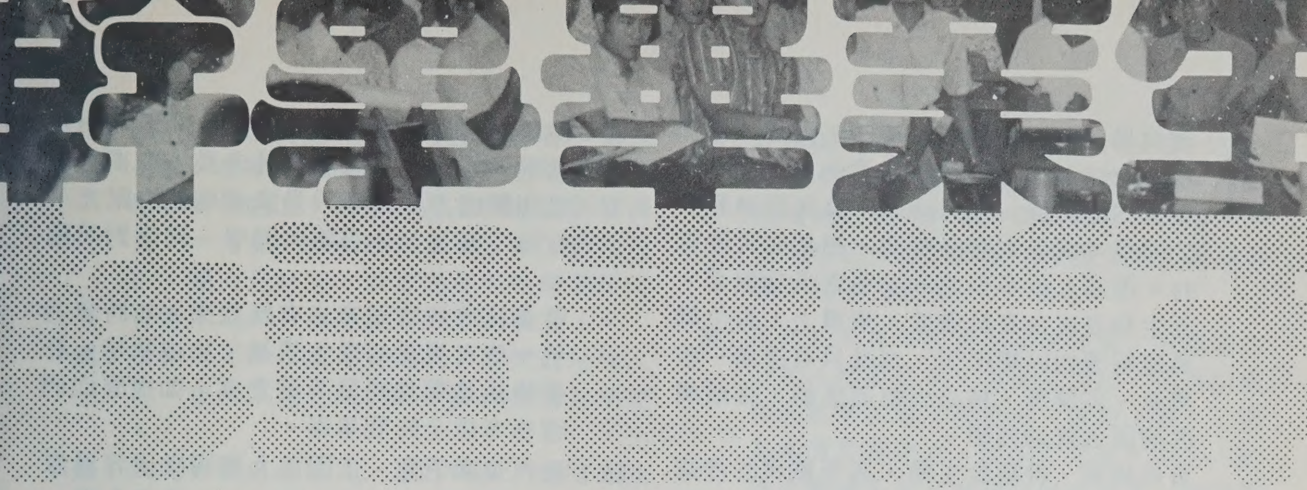
回想學生時期，校園團契生活幫助自己成長、擴濶眼光。我覺得學生工作很有價值，學生是戰略性的一群。投身做學生工作者是為推動學生工作。

嫦：我認為大專學生是人才，將來在教會社會中都有一定的影響力，甚至推動工人工作。我看學生工作或許是過渡時期，為他日投身（如工人工作）而鋪路。

詠：學生工作就是學生運動，基督徒學生把信仰生活化帶到環境中，在社會、教會當中領導。對社會、制度、福音的適切性、教會教導等問題有所回應。學生工作者不是在最前線做許多工作，而是做推動的功夫。主要是院校團契的工作，幹事只是輔助團契、溝通不同院校，並擴濶學生的眼界，如推動宣教事工，與同學一同關注，較客觀也較平衡的去看事物。

我們強調整全門徒，着重生活實踐，而不單有偉大思想。這是門徒訓練的目標。但只能影響一小撮的人，包括現在團契的領導人和未來接棒人。個人工作主要着重職員和一些第一年的同學，預備他們日後帶動團契的去向。

其實，幹事不單教導別人，自己也在學習，藉着書本和實際參予等等。要做個好幹事殊不簡單，要明白學生的問題也不是輕易，只有儘量學習。



Ⅱ 評估學生工作

詠： 評估學生工作，可看兩方面：第一，現時同學能否藉學生工作者的輔導直接或間接成長。第二，他們畢業後能否實現理想。後者是較難評估的，但也是較重要的。要有落實的評價十分困難，因爲有很多因素影響着學生，如：校園冲擊、院校團契、教會，甚至反面教材都可以使人成長。

另一方面，確實有些同學主觀上覺得學生工作者指引不足。幹事與學生之間實際上必然有一定的距離，如年齡、經驗等等，也就不能認同所有的看法。幹事也不能像學生一般認識校園實況，因爲他們沒有一手資料，如：校方的制度和政策，同學的想法等等。幹事的不同質素也直接影響他們的工作，也許在他們的時期，根本沒有同樣的學運問題，性質不同的學運也帶來不同的經歷，以前較政治性，現在較社會性。同學也許就覺得幹事的答案不能令他們滿意。

除了幹事質素，還得看人手多少。要人手多才能有足夠引導。其實各大專團契的活動比一個教會的還要多。大專團契活動程度高，包括各舍堂、院系及專題小組，比美大教會的活動。單就港大團契，也用得上三、四個全時間的工作者。可惜現時只有兩個半幹事從事實際輔導，但要關顧的却是十一個大專院校。人手不足似乎是推辭，但實在是嚴重問題。

我有點兒覺得港大同學有時對長者作無理要求，也太易於批評。當然好處是那求眞的熱切、崇高的理想，但却多流於不服人家的教導。其實，幹事只是多信主一段日子，多經歷幾年，多想一些問題，多讀幾本書。但同學却要求他們給予專家性的指導，如教會的傳福音策略。試問誰能全部承擔？同學太易不滿幹事的工作，覺得只是表面功夫，就看救柬一事：沒有攪，他們又責難；現在攪了，又嫌你慢了幾步，說你膚淺，一筆抹煞。他們這個態度，建設方面，是永遠不滿，永遠要求做得更好，但也永遠不滿足。不少時候，更輕看不從己意的，如教會，覺得別人所做的沒有意義。這樣做，好處是他們可能重新確定一些東西的價值，但也可能流於憤世嫉俗，離開教會。

媏： 幹事在關社方面的行動，一方面是自己看見有需要，另一方面是學生的刺激。不能因此抹煞。

一般人看成果是數數有多少同學在校園信主（其實，減去那些失落的才是啊）。那些同學是因着幹事或校園團契變得充實，有生命的改變，却未必能在校園中見到，很可能是他們畢業後才顯出工作的成果。近年來，不少的大專畢業生在教會中擔當領導的地位。這個可能是校園團契拓濶了他們的視野，反之，如果只在教會裏可能沒有這方面的培養。

詠：最具體的評估是幹事所接觸的同學人數和所花的時間。其他的不能眞的有個估價。像是門徒訓練一類的活動，每年訓練到多少同學，訓練到甚麽程度，都是無可計算的。因爲人數多少並不表明它成功與否，而生命表現也難於量度。事實上，每位幹事能輔導的同學很少。也就只有透過一些聚會、訓練班、核心小組等活動，從較濶的層面去幫助同學。

有些時候，幹事會主動，甚至嚴厲的提醒同學，啓發他們的思想，但不強迫他們聽從。我們的哲學是「神不單在我們身上工作，也在他們身上同樣的工作。」

幹事也關顧到各院校團契的路向。我們會從旁觀察同學的需要、情況，予以提醒，或啓發思想，如：宣教、團契組織、程序的方向及內容等等。有時會列席職員會，一起討論，也有特別關顧個別的職員。

芸：大專同學面對問題，不能期望幹事有直接快捷的指導，因爲幹事非前線的，不能立即有回應，也因此不能有效的直接幫忙。有些時候，幹事與學生看事物的角度不同。幹事會從較長遠、較客觀、較成熟的角度面對問題。也許只能提供基本原則性的指引，提醒同學去擴濶眼光。我們着重對聖經的瞭解，針對基本問題，先於尖端性問題。門徒訓練也是針對同學在基本上跟隨神的認識，而不求細則的解決。我們覺得大專界缺乏對宣教工作的熱誠，所以大力推動，促使同學關顧海外宣教。我們覺得這方面弱，也就特別注意，看上去就有點超乎校園見證的應有比重。

孔：有時我會懷疑是否值得花時間去鑽一些問題。固然，某些是有意義的，但要看攤上的心血時間換來的果效是否相稱，那就是INPUT & OUTPUT的問題。許多同學在學生時期很活躍，但畢業後却一點也不相稱。這會否說明了學生時期對事物的看法流於短見，脫節，以致畢業後感到沮喪。很多時候，畢業後對事情的看法會大爲不同。

媏：幹事的重任不是幫助同學解決問題，而是挑戰。因爲大專同學已較成長，有獨立思想判斷能力，幹事只是擴濶他們的眼光，有時「撥火」，有時與同學一同面對問題。

幹事花很多時間未必有好效果。有時會物色一些有潛質的學生領袖，加以栽培。許多時候是帶動同學不足之處，如提醒他們積極考慮全時間事奉。

詠：我們強調平衡，正因爲大專同學很容易忽略，所以我們從基督徒的基本認識入手。我以前在校園沒機會學習整全的基督徒生活，現在盼望同學更多認識。誠然，人要碰了釘才懂事，但先認識總可以有心理準備。信仰是整個人的生命問題，學生工作也當着重生命、情操，不致過份着重工作，對人缺乏敏銳，只重理論，看輕情感的因素。

我們不是處處以問題爲本，反倒希望栽培同學全面的成長，就不會那麽容易產生問題。

孔：學生工作是學生自己的運動。自己是甚麽人就結甚麽果子；到達某階段，有甚麽潛質才幹就能有某些成果。按這個來期望才對。不能要求幹事幫自己，因爲幹事與學生面對的校園多少總有脫節，不能給予實際的幫助，對自己或對別人要求太高，都令人沮喪失望。大專基督徒應該按才能，看時代需要去做，不是學別人、前人、甚至非基督徒同學，以致沮喪。要認識到時代不同，人的質素也不同。當中可能成功，可能失敗，不用強求。

準：彼此適應就可以減少沮喪。

Ⅲ 有何改善的地方

詠：①增加幹事人手。

②幹事任期延長——幹事需要三年才稍稍摸清楚自己的工作，樹立信心，確立路線。過去，舊的幹事做不上幾年，就傳遞給新幹事。而摸索期間，通常不能做得很好。深願幹事有更長時間的投身。

③學生也得學習從不同的角度看事物，存着學習的態度，而不單單批評。

芸：學生工作的質素很在乎學生工作者，也就是說，幹事所領受的，個人的強弱都直接影響所做的工。誰投身這工作也就影響很大。一方面，幹事的質素和才幹，能夠提升、擴充是好的。但當現存的幹事儘所能也達不到時，就得在人手方面擴充了。

嫦：我認爲同學不能期望過高，即使有足夠人手，也應該按着他們的恩賜與興趣去期望。

芸：談到幹事流動性大，原因很多，也有未知之數。單就個人原因也有：

①單身姊妹投身學生工作，在結婚後，因承擔家庭兒女責任，就不再做幹事了。

②同工投入時都甚年青，到年紀較長時，覺得不適合太奔波就離開這事奉崗位。

我很希望幹事有長期的投身。除了校園輔導工作之外，有經驗的幹事可以負責一些較專門性的工作，如特別注意訓練方面、文字工作、某些專門性問題的鑽研、某些專題小組，特別針對大專同學面對的時代性問題。

孔：值得維繫大專生與畢業生的溝通。因爲畢業生實在需要大專同學的刺激，而大專同學也需要參詳畢業生較實際的觀點。全時間學生工作者可能在實際體驗方面略爲不足。我想是互相配合，發揮最大效用。

詠：理想是大專基督徒的平衡成長，關注目前及將來（畢業後）。但這樣做包括的人手很多，如教會、畢業生等。各方面的配合要做得好才有效，但現時的配合却很弱。以致幹事雖強調均衡，却不能做好，因爲沒有盡用各方資源人手。

嫦：有時候學生工作是想得不夠長遠，未能關顧一群剛畢業的同學。但這也是許多人的責任。即使大專生也因心態不同，不能強加一些觀點。他們會有他們的夢想，例如不滿教會的現實，我們得想想怎樣靈巧的發揮他們的理想。

其實，大專生與畢業生之間不單是交流，應該說是延續——畢業生是學生工作的一環。許多畢業生害怕自己會流失，猛叫救命。但要給意見，扶持他們却不是那麽容易。

詠：幹事能夠做的，眞的很有限。反看一些在校園中的基督徒教職員和舍堂導師，也値得推動去幫助同學。現時也有一些參予小組工作或作營的導師。但過去幹事嘗試推動，却不大有效。

芸：現時的大專學生與十年前比較，有顯著的分別。較多思想，也更多說話，但實際生命的成熟表現却較遜色。講得「響」，但基本質素却較差，就如：愛人，關心人的事上頗嫌不足。也許是自由慣了，知識理論和眼光也較高。希望同學重新回到穩實的基礎上下功夫，如：認識聖經，經歷神，以致能有力的見證神。同學要不滿，應該先不滿自己。太理想化只會落得畢業後抵不住冲擊。

現時的大專基督徒的群體意識頗弱，流於個人化。要開始學習群體一同實際生活的意識。

對於一些尖端問題，幹事不應置身道外，但是有專責的幹事在聖經基礎，參予原則上給予輔導（不一定解決）會更好。

Ⅳ既然有不少的限制，是否眞的用得着有「功能教會」(SPECIAL FUNCTTIONAL CHURCH)？

嫦：理想地，該是教會去做學生工作的。如今基督徒學生福音團契（F.E.S.）做的也是伸教會的手到學生當中。正因爲沒人做，才需要F.E.S. 這「功能教會」。教會不足以去關注學生工作，因爲她要關顧教會內許多方面的人。F.E.S.的獨特在於溝通各院校團契，開放的態度，這不是教會能做到的。理想地，將來教會去承擔這個，而大專團契幹事則歸屬教會聯合做的學生工作之下。

芸：太理想了。

孔：不一定要教會去做。I.C.C.F. 做也沒有甚麽不好。

詠：有時候教會不能給予學生輔導。F.E.S.也就有橋樑的功用，作爲緩和。舉例說：一些來自保守教會的同學踏入校園可能會感到信仰與校園實況脫節，以致難於處理。

放眼北美

——華人學生工作

杜枝生

六十年代開始，不少香港和台灣的中國學生到美國和加拿大（下文合稱爲北美）留學。六十年代末期至七十年代初期，香港政治局面擾攘不安，赴北美留學的人數更劇烈上升。根據恒生銀行教育輔導組提供的資料，單就七四至七五年已有6641 人。雖然美國和加拿大相繼嚴加修緊留學條例，但每年赴北美留學的人數還是源源不絕。

在北美留學生不斷增加下，大學中產生了數百個查經班（BIBLE STUDY GROUP）和校園團契（CAMPUS FELLOWSHIP)(註一）（下文都簡稱爲查經班）。這些查經班是由校園裏一群中國基督徒留學生組成的。目的是讓離鄉別井的基督徒學生有團契生活（註二），並且向校園裏的中國同學傳福音。

北美華人教會對查經班各持不同的態度。有些談虎色變，有些却喜歡接納。這與查經班的特徵有很大的關係。

查經班的成員全是接受高深教育的知識份子。他們都能夠在思想上、心智上有深入的溝通。這與一般教會團契很不相同，因爲很少教會團契的團友是受着高等教育的。

其次查經班給人熱情、坦誠、甜蜜的感覺，異於教會。大部份查經班的人都孤身隻影到異域來深造，大多聚居在校園附近的民房，或學校宿舍。由於居住地方鄰近，見面的機會多，造成他們經常聚在一起，或溫習功課，或一同用膳，更有些熱心的信徒，連同三五知己租用整座房子或單位，開放給其他肢體，一起居住，一起做飯，一起聚會。這樣的環境很容易拆除人與人之間的隔膜，突破人性很多的枷鎖，促進互相的瞭解和坦誠。所以查經班往往給人融洽、熱情和輕鬆的感覺。怪不得有很多人都非常陶醉在這甜蜜的團契生活中。

查經班不附屬任何宗派或教會，行政和活動與教會團契有很多不同的地方。最明顯的分別就是教會團契是直接受轄於教會，在上有導師、部長等等；查經班則截然不同，不受轄於某些掌權人士，一切的抉擇和行政方針都由一班職員擬定，非常自由。青年人特別喜歡這種氣氛，但教會的長者却不大接納，以致有些基督徒回到教會後不能適應，就長期留在查經班裏，不願意加入教會。在查經班無拘無束的生活和個人獨立性格的養成；加上沒有家庭的約束，往往令到很多從查經班出來的基督徒，在學習順服時感到特別困難。

一般長者都份外注重傳統的體制，而青年人却相反，認爲傳統不合潮流，妨礙改進。這心態在查經班中表露無遺。他們認定教會很多人爲的傳統都阻礙了教會事工和福音工作的拓展。查經班在校園傳福音的方法都力求新穎，以很多不同的形式、工具去廣傳福音和訓練信徒。由於查經班擁有衆多人才，他們在這方面的工作很是成功。例如幻燈片「蛻變」和「我找到了」都是查經班的傑作。

查經班在派別的觀念上也和一般教會有異。很多教會長執都會以自己的派別為榮，可是查經班的人却不會重視派別，反之，主張四海一家親，不應理會派別不同。這更加惡化一些查經班和教會的關係。

教會與查經班互不接納的情形在美國比較顯著。有些查經班因為不滿當地華人教會而自己成立教會，要實現理想中的教會。在加拿大很少這種衝突，有也只是個人問題，絕少是教會和查經班整體的問題。上述情形十分複雜，與當地教會和查經班之發展史有着密切的關係。所以絕不是三言兩語就能弄清楚的。限於本文的範圍，只有留待讀者自己研究了。

無可否認，查經班一方面給北美華人教會造成不少問題，但另一方面又為華人教會培育了不少人才。查經班內那些單純的信心和傳福音的熱誠令人敬佩。由於沒有約束和教派的限制，成員都能得到較廣泛的訓練。況且，要向一群知識份子傳福音，就得有深入的訓練和充足的裝備，包括理性認識和個人工作。有不少基督徒留學生，因為在查經班得到較深的造就，而日後在教會擔當了重要的責任，成為教會一支強而有力的生力軍。

查經班的人對自己的信仰認真，重視個人的委身。很多時在聚會中或私談下，都會談論這類問題。例如，「進入神學院受訓作傳道人？」「回東南亞事奉？」「入中國大陸傳福音？」等等都是他們考慮出路時細心思想的；在某個時期有些人還成立小組為中國大陸、東南亞及香港祈禱（PRAY FOR ASIA FELLOWSHIP)。當中也有不少人得到神的帶領和呼召。或者有人認為這只是空談，但無可推諉的是，外國神學院裏有很多中國神學生都是從查經班出身的。今日香港許多基督教機構的同工不少是出身外國查經班的。

北美的查經班基本上與香港的大專團契有很多相同的地方。例如大家都不受宗派限制，也不轄屬於某些人士，大家過着無拘無束自由自在的團契生活等等。可是兩者也有不同的地方。香港由於政治環境特殊，大專團契很多時都受到冲擊，甚至要表明立場。加上「社會關懷」正是大專界重視的問題，處身在校園團契也不能忽視。大家都明白政治、社會關懷都是很敏感的問題，只要大專團契在立場上有絲毫的錯誤，就會受到別人的抨擊，也可能因此失了見證。北美的查經班却很少會遇上這一類的問題。一般參加北美查經班的人多沒有教會背景，相反來說參加香港大專團契的人，多是在教會已有一段的日子。再者，香港的學生多少會受到家庭制肘；但北美的學生却完全沒有這方面的管束，所以事奉和參予也自然較豪放和踴躍了。

北美查經班和香港大專團契的不同主要是受到不同環境的影響；但都是向校園的同學傳福音，也就有一定存在的價值。因為只有它們才能夠有力地負起向大學同學傳福音的責任，因為一般教會很難拓展這一環事工。

註

註一：習慣上美國稱大學團契為查經班，加拿大稱為校園團契。查經班比校園團契較早成立。前者多是台灣學生，後者則以香港學生為主。

註二：當時北美的華人教會不多，很多基督徒留學生都不易在教會享受到甜蜜的團契生活。



我所認識的

基督徒畢業生團契

朱杞祥

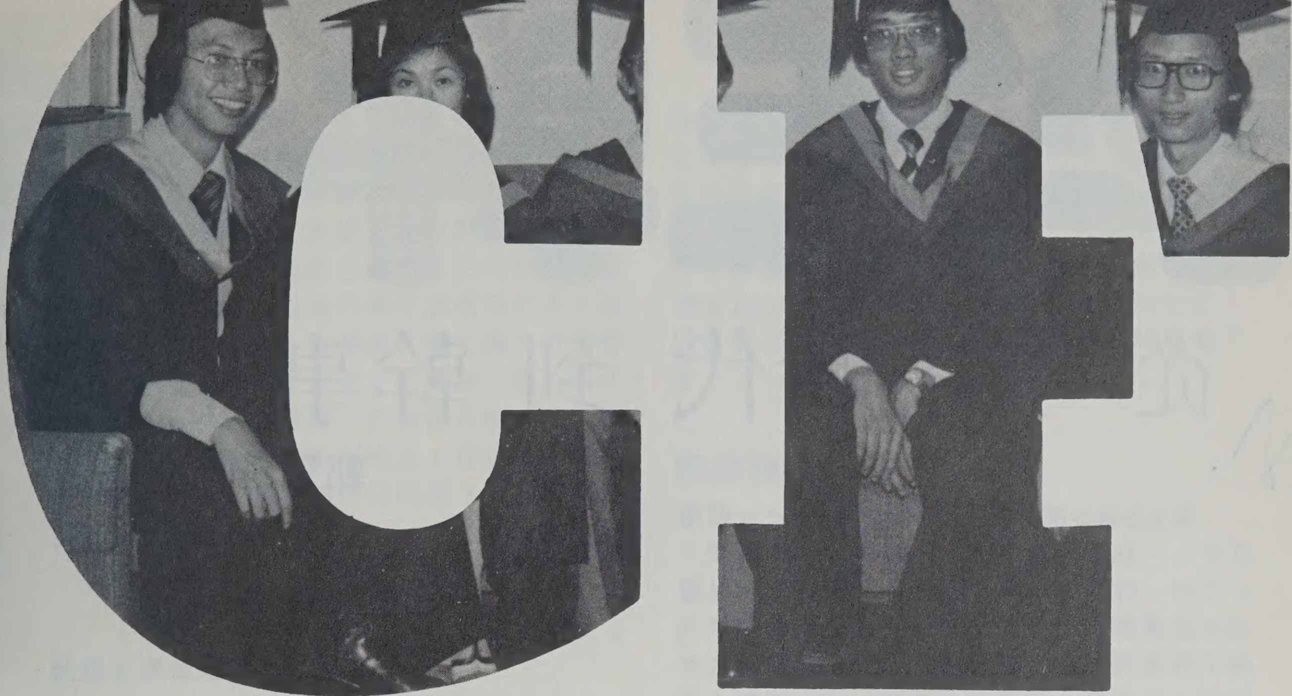
遠在十八年前，那是我大學畢業的時候，畢業生團契已令人却步。原因大致有三：㈠成員大都不認識——一群年長的兄姊——鑽進去總覺得不舒服。㈡同屆畢業的都說團契沒價值。㈢本地畢業生不習慣聚會全部英語對白。

當時假九龍德成街福音閱覽室每月有兩次聚會。內容有專題演講、祈禱、查經及海外宣教事工報導，頗均衡，也切合團友需要。演講後有討論時間讓團友發表意見並回應講者。聚會後，大部份團友都會留下來交通，也介紹新朋友給別人認識。安排相當理想，可惜講員說英語，整個聚會也用英語，來遷就與會的外國朋友。本地畢業生也就有點格格不入。後來本港畢業生多了，又覺得母語方便多數人，聚會才改用中文。

其實，剛離開校園團契——屬靈溫室——要適應一個陌生的團契，總感到困難，就像教會裏開團的時候。問題不一定是團契不妥善，而是個人方面肯不肯拿出勇氣來克服一些心理上的障礙。

畢業生團契對香港的學生工作曾立下不少汗馬功勞，例如：中學生團契和專上學生福音團契（前稱學院團契）的組織和發展，以致香港基督徒學生福音團契（F.E.S.）的成立都有賴畢業生的大力支持和協助。多年來，支持學生工作已成為團契的主要工作目標。記得在六〇年代初期，由畢業生團契主辦的中學生福音聚會裏，不少基督徒畢業生教師陪同學生出席。那時以「鬥人多」方式鼓勵基督徒作工：同一學校的坐在一處，主席提校名時就舉手「鬥多」。經費主要來自團契奉獻，團契也負責陪談工作。

除了聚會，還有興趣小組：寫作、閱讀和遠足等。也有家庭查經小組，為契通和傳福音。小組的有效程度和持續不一：組織得法者出席率很高——其中一組專人負責每次電話聯絡及車輛接送，參加人數非常穩定。總括來說，這類查經小組很能幫助團友。若家庭環境許可，弟兄姊妹實應考慮多設這類小組。



例會中，有學生工作幹事報告工作近況、需要，並盡量認識與會的弟兄姊妹。這樣，團友就覺得所支持的學生工作不單是「聖工」，而是「前線戰士」。

最近六、七年間，團契受着不少的冲激，也有些轉變。人數顯著增加，包括香港和外國畢業生，也就加強了一個事實——團契的內在差異。團友的年齡、背景、職業、興趣和負擔都很不同，唯一共通是「基督徒知識份子」。要建立組織緊密、步伐一致的團契是不可行的。另一方面，團友不同的專長、訓練和經驗正是很多聖工所需的人才，要是動員起來，更多交流勉勵，對香港教會將會起更大的作用。

團契目標該怎樣？多年來是學生工作，但如今有F.E.S.專責策劃推動。不少團友的負擔是支持別的福音事工。這一來，標榜支持學生工作就變得不適當；以往足以連結成員、衆人所認同的目標也就失去意義和作用了。部份畢業生感到需要聯絡同職業的肢體組織基督徒專業團契，促進聯絡和認識，提供更多崗位見證的幫助、更多事奉機會和更強的歸屬感。這樣把團契按職業歸入較小的單位實在是明智和必要的。因此，這兩三年來，團契積極幫助團友認識專業團契的價值，並鼓勵他們這方面的發展。近年來有若干專業團契先後成立，較活躍的有基督徒醫學團契、基督徒教師團契和法律團契。

教師團契是連結起本港中小學及專上院校基督徒教師的團契。除了退修會、訓練班和例會外，今年還計劃成立分區祈禱會。組織分區佈道工作、編印導師手冊和物色一位全職幹事。法律團契成立僅兩年，但每屆港大法律學院畢業的基督徒都很踴躍加入爲會員。現時主要活動有每月的交誼性午餐例會和六星期一次的專題討論會。基督徒醫學團契成立已有數年，主要工作包括開辦九龍灣康健中心爲九龍灣居民提供醫療服務、設立家庭交通聚會、印發一份報導性質的通訊和籌募五萬元作醫務宣教人員基金。

聚會方面，團契仍繼續舉辦非經常性的各類研討會，討論畢業生關注的問題，但大致上團友的反應不一。聚會的其中目的是促進與會者的交通認識，但因時間不足及流動性大，很難達到。聯絡方面，若干年前曾辦過"COMM-UNIQUE"的刊物，提供團友互通消息、傳遞異象和彼此分享的園地。但後來因編輯人手不足而停了。現在的聯絡工作主要靠簡單的「通訊」。

總括來說，近年來困擾團契的問題是團契目標。特別在畢業生衆多和專業團契相繼成立的今天，畢業生團契必須弄清楚自己獨特的角式和發展的方向。我盼望專上院校的弟兄姊妹都關心這問題、提供你們的意見，使未來的團契更能切合畢業生的理想和需要。

從學生時代 到 幹事生涯

郭翠琼　霍玉蓮

學生基督徒團契裏有這一號人物——一頭短直髮，一副膠邊眼鏡，個子矮小，衣着隨便。在任何一群人之中，你不會特別留意她，但假如你認識她，她一定會給你留下深刻的印象。她，就是大專基督徒同學口中的「詠恩姐」。

詠恩姐雖然是學生團契的幹事，但素來笑容可鞠，平易近人，所以大專同學都放膽地與她「平輩論交」。有時，她也頗爲風趣幽默、活潑好玩，可以說是小孩子心目中的大孩子，大孩子心目中的大姐姐。與她在一起時，有如沐春風的感覺。

「詠恩姐是很容易親近的！」

「啊，詠恩姐嘛！她是一位很有愛心的姊妹。」

「她時常都給我們一些實際的意見，但不流於嚴峻苛刻。」

「唔，她的生活很樸素。」

以上都是一些朋友談論她的點點滴滴。她就是這樣一個人，你必須認識她，才會慢慢發現她可敬可愛的地方。

究竟詠恩姐平時的工作情況是怎樣的呢？

「我的工作可以說是輔導和監管的性質，除了注意大專院校團契的發展外，也輔導個別團友。」她就是這樣默默無聲地、在各處播下愛心的種子。

說起來，詠恩姐在未奉獻作全時間事奉之前，曾手執教鞭，負起傳道、授業、解惑之責。總之，她喜歡在一群學生中工作，她肯定學生工作的價值。

外來壓力——

風雨飄搖中成長

小學時，詠恩姐曾就讀基督教學校，對福音有初步認識。中學時期，受基督徒音樂老師的影響甚深。中二的那一年，她以單純的信心，接受了耶穌基督爲救主。之後，她加入了學校團契的大家庭。初時，校方採取開放態度，團契被公開承認。然自一九六七年暴動事件發生後，自由空氣受到嚴重的打擊，學校團契遂被迫轉爲地下組織。此時，詠恩姐正就讀中四。向來在溫暖的團契肢體生活中成長的她，一下子要面臨這個重大的改變，當然感到無所適從。面對外來的壓力，加以高年班同學紛紛畢業，團契更顯得荒涼。就在這個風雨飄搖的日子裏，詠恩姐更加積極投入校園團契的事奉。接着中四與中五兩年，她都擔任團長這個重要的職位。

在此之前，她也曾領過一些小組，但團長的工作，對信主不久的她來說，畢竟是一個新的考驗。何況，在校方反宗教的壓力底下，她面對的困難亦不難想像。工作的磨鍊，使她無論在靈性和處事上都更加成熟。

思想冲擊——

奠下理性基礎

大學預科的兩年，是詠恩姐思想和屬靈生命的一個轉捩點。

原來在中學階段，她已經對殖民地主義十分反感，這可能與她所接受的中學教育有很大的關係。同時由於她教會中頗多大專學生。這樣，在一定程度上，啓發了她的思想。一直以來，她都非常嚮往共產主義的烏托邦世界。這個理想，在她信主以後的幾年間都沒有多大改變。中六的時候，大量閱讀共產主義、哲學等書籍，使她的思想受到很大的攪擾。僱人而來的問題，使她的信仰再一次面臨考驗。但神保守她不致被思想的潮流所淹沒，經過信仰的再思，她依然持守着起初所信的道。而且更奠下了深厚的理性基礎。

「現在，我知道共產主義不能救中國！」她語重深長地說。

大學教育——

多方面的挑戰

一九七一年進入香港大學，次年共讀八張心理學。七十年代初期學運高漲，一些波瀾壯濶的學生運動如保釣、中運、反貪污事件等此起彼落。大學生不再躲在象牙塔內，他們高呼着「認識祖國、關心社會」的口號。在這個巨大的潮流之中，連基督教的信仰也受到挑戰。此時，詠恩姐正參與學苑的工作，也有參加學生會一些短期活動。其中不乏思想極端的知識青年，幸而她在中學時期已經嚴肅地思想過類似的問題，因此依然能站穩基督徒的立場。有一次，因爲稿件被修改，原意盡失，令她非常不滿，於是憤然離開學苑工作。在校園活動的參與當中，她上了重要的一課。獨來獨往雖然「洒脫浪漫」，但弟兄姊妹的支持顯然有一定的價值。由於她一向以「獨行俠」姿態出現，以致不能在非基督徒圈子中發揮影響力，也沒有把自己所遇到的問題帶返團契。這是她希望後來的同學引以爲鑑的。

唸大學時，詠恩姐主要在大專基督徒團契裏事奉，因此，港大基督徒團契的參與便相對地減低了。在大專基督徒團契當主席的一年，她感到最吃力，因爲其他的議員都比她年長，也比她有經驗，要她負起領導的地位，實在有些兒窘迫。這一年的事奉，催促她屬靈生命及個人的成長。當她每一次接受一件非常的任命時，神都賜給她額外的能力，並且叫她從中得到特別的造就。年青人不怕辛勞，不怕吃苦，只怕缺乏朝氣，她的幹勁足以彌補她經驗的不足。

前途抉擇——

在神手中

大學畢業後，她已有打算全時間事奉，但一方面希望多吸取經驗，另一方面要繼續完成碩士課程，所以當了三年教師。教書的過程中，使她更加深深感受到校園團契工作之重要。後來，她就成爲F.E.S.的幹事。爲甚麽她最後的選擇還是回到學生當中呢？因爲她本身就是從學生工作中得到很大的幫助，所以盼望這工作能繼續下去；另外，她自己在學生時期所犯的錯誤，希望能提醒其他同學。譬如與人相處的態度就是她一向所忽略的。此外，她也發覺大專基督徒比較着重理性的尋求，反而忽略了自然生命的流露。所以，她時常提醒弟兄姊妹生活見證的重要性。

學生時代有如一塊未經琢磨的玉石，很多潛質有待發揮，這個時候最需要的是一些適當的指導。另一方面，由於大專同學有較高的知識水平，將來很有機會成爲教會的領袖，對未來教會的發展，有着一定的影響力。所以栽培學生無疑是替教會栽培接捧人。這是她對學生工作的一些評價。

「大專同學，思想比較開放，接觸面較廣，敢於面對問題。最高興見到的，是他們沒有太多的派系意識。」她的眼睛裏帶着笑意，娓娓道出她工作的感受。

藉學生工作而信主，由於校園團契的事奉而成長，最後又投身於學生工作，詠恩姐似乎爲自己找着了適當的道路，願神繼續帶領她的每一步。

我的感受

繆熾宏

談到大專學生工作，就回想起昔日在校園的一幅幅圖畫。那種近乎浪漫、溫情的日子，的確難以忘懷。在現實世界工作的我，也可以聊以自慰。

我也可算是從大專學生工作「起家」的人，大一投入團契、大二做團契職員，大四參予專上團契事奉。這些日子中，最使我難忘的，就是與幹事的接觸；及從他們身上學做人、處事、做門徒。多時，我們一羣血氣方剛的年青人，甚是衝動和草率，但因他們善意的攔阻，我們也學會點「節制」。幹事的存在及影響力，確是大專學生工作極重要的因素。大專團契是一個動蕩和充滿挑戰的地方，幹事是否能應付變幻的校園和同學？我眞的期望有更多年青的幹事接棒人。記得有一年的聖誕節，一群院校團契職員及幹事在郊野開了一次生活營，其中討論到幹事在學生工作的角色及身份，參予者幾乎都異口同聲指出大專團契（I.C.C.F.）是由幹事所代表。其實這是誤解了幹事的職責，他們只是策劃和輔導者。造成這個現象的原因很多，其中最值得一題的，就是大專團契的合一意識和基礎。

綜觀現今大專團契，每間院校都有其過往歷史背景及著重點。這種種分歧形成了很多問題。直到目前爲止，可以說，大專團契合一意識和基礎都很薄弱。我們嘗試舉辦很多整體性活動，但參加者却是寥寥可數。而且，並不是大多數院校團契的核心份子都認識大專團契。無疑，一些院校團契本身活動經已十分頻密，關顧本身的工作已是十分吃力，又那裏有能力分擔大專團契的工作呢？其次，關心是由認識及接觸開始；缺少接觸，那從何關心？缺少關心，又怎能有「實力」去發展大專團契工作呢？其實，我深感到神讓各院校弟兄姊妹一起事奉，但我們的致命傷是只看見本身院校團契的工作，却忽略了整體合一的見證。現今的校園裏，愈來愈需要一個大專基督徒聯合的有機體，去對周圍的環境發出反應和挑戰；尤其在很多爭論性社會事件上，更需要有整體基督徒的呼聲。過去幾個月中，我們爲了物色大專團契主席，曾先後邀請不下六位弟兄考慮，然而結果却是全不答允！難道大專團契缺乏領袖嗎？難道它在各院校心目中毫無地位？肯定的說，發展大專團契，難處很多，挫敗感很大，是吃力不討好的工作。往往，這些限制形成了大專團契現今的樣子！其實，大專團契設立的主要目標是增進院校肢體間的交通和勉勵。它的意義和存在價值完全在於院校核心人物對它的重視、投入、參予程度。無論從聯絡、溝通及功能的角度看，大專團契在理想情形下，都可以

發揮巨大力量。只能說，它的致命傷是缺乏委身於大專福音行動的肢體。

猶記得大一、大二時，在校園裏事奉的弟兄姊妹很「勁」和「猛」，是一群具使命感的肢體。但當自己上了高年級時，又發覺不及昔日那群「老鬼」。難道是我們太過份倚賴團契的「光榮傳統」，抑或是「一代不如一代」？這個「領袖危機」(LEADERSHIP CRISIS)的確嚴重。

不少時候，我們確是一群很「傷」的人！傳統教會的規矩 (CHURCH NORMS) 深深籠罩著我們。大專肢體在一些較小型的教會中，往往肩負重任，弄得整天忙著開會和電話聯絡。加上我們內心總有些「大專本能」，去關心一點社會不公平、不正義的事情，實在有太多「委身」的目標呀！此外，肯委身於校園福音工作的肢體，又多數是教會的骨幹份子。有時當校園和教會二者都不可放棄時，只好害了我們的健康和家庭生活。

難道我們就讓這困境延續下去？任由它影響我們、院校團契、大專團契？很多人已對大專團契的功能和角色表示懷疑，不敢寄予太大期望。為了要證明大專團契存在的意義，我們就應去幹、去實踐、去摸索。雖然我們不能以一兩年的成績去評估大專團契的價值，但至少，這是一個嘗試。

「新穗」的出版，可說是在實踐中去證明「大家一家親」的果效和影響。我們盼望能珍惜這次合作去突破大專界互不理會的局面。透過「工作中的團契」，大專的合一意識實在增強了許多。這確是一個具戰略性的方針。

初入大專的肢體不知有何感想？我們實在是背負很多期望的人。當我畢業時，才猛然發覺自己身上背了太多的期望，不禁深深歎息！透過大專學生工作，啓發我去思想幾個問題：如何過簡單樸素的生活？有沒有勇氣做全時間事奉的人？你＝土生土長的香港人＋現代中國「知識份子」＋現代中國青年基督徒，這系列的方程式，有何意義？

樸素的生活，在大專時代，考驗並不大。但出來做事後，問題便來了！大專期間，幹事長者教導我們要過簡樸生活，預備受苦的心志。而且，校園的形勢也迫使我們不好去過「走資」日子。但最重要的是我們的心態如何？是否我們經濟豐裕時，內心就受物質引誘？世俗化的影響下，我們的良心也麻木了？我們是在暫時和環境妥協而求存？我們的心是否仍然「純真和忠貞」地對所信的神？簡樸生活實在太容易掛在嘴邊，要言行一致，却是持久的考驗呢！

全時間事奉神是大專團契其中一個提醒、鼓勵和幫助肢體考慮的問題。從七六年的大專宣教遠征隊及宣教營到七九年的暑期全職事奉實習計劃，都朝這目標邁進。透過參予事奉，親自體驗作全時間工人的代價，提供較完備的基礎去切實考慮將來全時間事奉的可能。讓弟兄姊妹藉此發掘自己的潛在恩賜和負擔。香港大專肢體是天國的具戰略性資產，對八〇年代華人教會的發展，實在有重大意義。詩人說：「愛主用我一切、燒盡成灰為主，別讓一生生銹腐蝕……。」昔日校園的情景，願仍留在心底，成為恆久不滅的刺激。

這系列的方程式正代表著對中國的承擔。我相信，未來大專學生工作，需要尋找這問題的答案。我們總不能把大專學生工作抽離香港和中國的政治發展環境，而單單考慮大專福音工作與教會、校園及其本身的關係。這幾年間，不少大專肢體曾「北上神州」，到底這些經歷帶給我們甚麼挑戰？「中國福音事工研究中心」所舉辦的活動和課程，也有不少大專肢體參加；而且，各院校也有為「中國大陸」祈禱的小組。這些活動，對校園裏的基督徒又有何意義？

處於這個「變幻原是永恆」的世代，大專學生工作本身，也需要有適度的調節，以應付周圍環境的轉變。我留戀學生工作帶給我的「溫情」、「挑戰」，但你我對它的回應，又是如何呢？

近年來福音派神學的動態

林榮洪

㈠「福音派」的緣起

「福音派」（EVANGELICAL）一詞來自希臘文（EUANGELION），意思是好消息，在聖經中這好消息是關於耶穌基督道成肉身所成就的救贖工作，如羅馬書所說：『這福音是上帝的大能，要救所有相信的，先是猶太人，後是希臘人。』（一16）同時，耶穌基督的福音是唯一救贖的途徑。保羅曾鄭重警誡信徒：『無論是我們、或是從天上來的使者，如果傳給你們的和我們以前傳給你們的福音不同，他就該受咒詛。』（加一8）。由此看來，對福音信息錯誤的解釋，可以引致嚴重的後果。

教會歷史發展的過程中，「福音派」一詞被廣泛使用是在十六世紀宗教改革時代。當時，馬丁路德指責羅馬天主教教會對救恩的誤解，重申使徒保羅因信稱義的教義。天主教神學家就稱呼這些接納路德神學主張的人為「福音派」（EVANGELICALS）。他們服膺聖經的權威過於當時天主教教會在信仰和生活上的要求，認為功德善行對基督的救恩沒有任何貢獻，並且反對教會讓「聖品人員」獨佔屬靈事奉的權利和不准教會「平信徒」參與聖職的工作。一般宗教改革家却不喜歡把「福音派」的名詞限制在對他們的稱呼，因為他們相信所持守的福音信息是忠於聖經的教訓，而且是一切正統基督教信仰的中心思想。然而從那時開始，「福音派」一詞便漸漸建立起它的歷史地位了。

㈡ 福音派運動的近貌

自宗教改革以來，福音派運動是一個生氣蓬勃的宗教運動，例如十七世紀的敬虔主義運動（PIETISM）、十八世紀在英國萌芽的循理會運動（METHODISM）、十九世紀美國開墾西疆時的復興運動（REVIVALISM），都是現代福音派運動的前奏，從這些運動中它承受了豐富的屬靈遺產。然而，在十九世紀中葉，自由派神學（LIBERALISM）興起，給予福音派運動不少刺激，無論在神學思想或教會生活上，均影響了福音派的路線。

在歐陸和北美洲的自由派神學承受了士萊馬赫（SCHLEIER MACHER）的宗教意識觀及立敕爾（RITSCHL）的道德價值觀，加上康德（KANT）和黑格爾（HEGEL）的哲學、達爾文的進化論及聖經批判學等各方面的影響，形成了一種否定超自然事物和重視今世生活的神學思想。德國神學家哈拿克（HARNACK）的作品《甚麽是基督教？》（DAS WESEN DES CHRISTENTUMS, 1900）正好表示當日自由派的心態。書中指出上帝是人類的天父，地上萬民互有兄弟關係，彼此應當以愛相繫，這是表揚基督教眞理最為實際的途徑。哈拿克看來，耶穌所傳的福音簡單而直接，祂的人格和教訓是我們的榜樣，但福音的信息與祂的神蹟並無關係，因神蹟是不會發生的。

自由派神學是當代宗教思潮的混合產品，充份表露二十世紀初年時普遍積極、開放的科學精神。它對人類的前途滿懷希望，並且強調社會的改革，既然上帝的國度早已在人心中，世人應當群策群力建立人間的天堂。自由派人士主張上帝是一位內在性（IMMANENT）的神，祂的作為清楚彰顯在人類的歷史中；聖經的耶穌是人性最為完全的表現，我們效法祂的品德，以培育自己的人格修養，充份發揮善良的本性，並且建立個人的尊嚴。如美國神學家尼

布爾（H.R.NIEBUHR）所說：『自由派神學傳講一位沒有忿怒的神，藉着一位沒有釘身十字架的基督的工作，引導沒有犯罪的世人，進入一個沒有審判的國度裏。』①

與二十世紀初年自由派主義對抗的力量是來自一群基要派的人（FUNDAMENTALIST）。他們兩派均覺得基督教的神學傳統與近代思潮難以結合。自由派決定放棄傳統，以科學和理智重新建造另一套神學理論來符合當代人的需要；但基要派却竭力保存傳統的教義，採取一個絕不向時代妥協的態度。因此對壘的局面造成許多紛爭，使不少美國教會陷於分裂的形勢中，其影響至今還在。

基要派主義可算是福音派運動的一條重要陣線，是當時抗拒自由派的最大力量。他們認爲自由派神學把基督教的中心教義拋棄了，變成另外一種宗教。②「基要主義」一詞可溯源於一九一〇至一九一五年間所發行的一套小册子，題名爲基要眞理（THE FUNDAMENTALS）。它們嘗試闡釋幾方面的信仰原則，其中五條主要的教義包括：㈠基督的神蹟；㈡童貞女生子；㈢基督的代贖觀；㈣聖經完全的默示；㈤基督肉身的復活。基要派人士深信聖經是無誤的，是信仰道德最高的權威，它的記載也是絕對可靠的。他們認爲聖經批判學實在破壞了基督教的獨特性，推翻了神蹟和預言的應驗，就是否定上帝在歷史上的作爲，基督教也不再是最終唯一的眞理了。

到了一九二〇年代，基要派的領袖發現他們的教會受自由派的勢力侵蝕（尤其是北美浸信會和北美長老會），於是紛紛起來維護他們的信仰，在神學思想上走上非常傳統保守的路線；他們設法排除異己，指斥自由派離經背道的行爲。一場神學思想上和教會政治上的鬥爭實在無法避免，這些糾紛也透過當日的海外宣教工作帶進中國來，一群神學保守的宣教士在一九二〇年間組織了中華聖經聯會（BIBLE UNION OF CHINA），阻擋自由派思想在中國教會的影響。

自一九四〇年以來，西方教會中產生了一種神學上的醒覺，一群被稱爲「新福音派」（NEW EVANGELICALS）的教會領袖分別從基要派傳統的桎梏中出來，在教會信仰生活上創造了新的風格。一方面，他們繼續抨擊自由派的缺點，亦對當時從歐洲傳來的新正統派（NEO-ORTHODOXY）神學，投以批判懷疑的眼光；另一方面，他們保留着敬虔主義和復興運動的傳統，強調學術研究及社會參與的重要，而且相信福音能夠革新社會，改造文化。他們認爲基要派主義過份狹窄、退縮、反理智和容易使教會分裂，如亨利・卡爾（CARL HE-NRY）說：『有人覺得基要派主義是一個概括的名詞，它表示神學上好勇鬥狠的態度、破壞教會合一的力量、文化上的落後、科學上的無知、與反理智的藉口；亦有人看基要派主義爲極端的時代主義、講台上激動的表現、過份的感情主義、對社會關懷的冷淡及粗劣的教會音樂。』③很多新福音派的學者願意以嚴謹的態度來檢討自宗教改革運動之後的基督教傳統，取長捨短，希望重建福音派信仰的規模。不少人放棄了時代主義（DISPENSATIONALISM），同時積極辯論聖經無誤（INERRANCY）的問題，他們嘗試擴潤陣營，容納一些神學上重點稍有不同的教會運動，例如靈恩運動。在社會上，他們大多數維持保守的政治立場，但熱誠地參加社會改革的事業；在學術界，他們也漸漸取得聲譽和地位。

㈢ 新福音派的神學特徵

經過上述簡單的介紹，我們看到福音派並不是一個宗派，而是一種信仰的心態和一些基本的神學原則。固然，這些東西在所謂「福音派」當中最爲明顯，最具代表性，但在其他教派中，例如羅馬天主教、新正統派，亦有跡可尋。下面筆者嘗試列舉一些福音派的神學特徵。

福音派教會以上帝的主權爲其中心的神學根據。他們保存着宗教改革運動的口號“SO-LI DES GLORIA”，凡事從神爲主或基督爲

主的角度加以判辨。上帝是創造和救贖的主宰，與變程神學（PROCESS THEOLOGY）中有限的神不同，亦與從前希臘哲學所描寫的缺乏感情的神有分別。福音派的神觀強調上帝的永恒性、超越性、內在性、無限性和祂的性格，祂在人類歷史中工作，是人類歷史的主宰。祂的主權表示祂有絕對自由，按照祂的計劃來成就祂的旨意；世人應當服從上帝的指示去過活，祂是全能和全知的神，人的智慧不能測度祂的奧秘。

人對上帝的認識必須靠着啓示，而上帝的啓示包括在歷史上的事蹟及言語上的紀錄。福音派神學接受聖經作爲無誤的標準，在信仰和道德上至高的權威。聖經享有這種地位，因爲它是上帝的啓示，透過人手寫成的言語記錄，『在教訓、責備、矯正和公義的訓練各方面，都是有益的，……』（提後三16）。既然聖靈是聖經最終的作者，唯有倚靠祂的啓廸，我們才能明白聖經。不錯，福音派人士重視歷史和文法的釋經學，但聖經除了字面的意思，還有更深一層的屬靈含義；它除了對早期教會說話，亦對後來任何時代的教會說話。因此聖經藏有一套放諸四海而皆準的不變眞理，歷代教會有責任進行本色化的釋經工作，將這眞道傳得完備。福音派學者並不否定聖經批判學有限度的價值，認爲它可幫助我們了解聖經中歷代文化的背境。

人的敗壞是救恩論的一個前題。福音派信仰堅持這個論點，主張人之本性被罪惡滲透，各種活動都難以擺脫罪的纏繞。罪不是失却了一種屬靈的能量或是某些本性上的缺乏，乃是人的智、情、意同時抗拒上帝的恩典，以自我爲主，在宗教和道德的事上遠離上帝的標準，這種屬靈的束縛使人無法自拔，人類生存的狀況完全受着控制，亟需外來的力量才可改變這個墮落的處境。

連結福音派衆教會的一個重要教義，就是因信稱義的救恩原則，使徒保羅說：『你們得救是靠着恩典，藉着信心。這不是出於自己，而是上帝所賜的；這也不是出於行爲，免得有人自誇。』（弗二8） 福音的精義在說明既然人類不能自救，那麽人神和好的方法，全靠耶穌基督在十字架上成就的代贖功勞；祂的死止息上帝的義怒，祂的血潔淨世人的罪孽，祂的復活帶給我們新生命。福音派神學強調救恩不是生活上的改善，乃是生命上的改造；人的努力對基督的救贖毫無貢獻，一切伯拉糾主義（PELAGIONISM）或人神合作的主張，都是沒有地位的。

在救贖過程中，信心的產生是由於聖靈感動了人的意志，引導他認罪、悔改與歸向基督；得救的人都曾經歷一個抉擇的時刻，因爲上帝不勉強人的意志。這種信心不是無知的舉動，應當是經過思想和考慮，然後才向上帝委身。稱義表示信徒已獲得一個屬靈的地位，人神間的關係經已和好了；稱義之後，信徒進入一個漫長的成聖過程，在當中，他學習跟隨基督，參與教會的肢體生活，加入福音工作的行列，在社會上發揮鹽和光的見證；他並且仰望耶穌基督第二次榮耀的降臨，結束人類的歷史，開啓新天新地。

㈣ 福音派神學的評估

神學是生命之道，人神之間經驗交往的表達。因此，神學有理論的一面，也有經驗的一面。福音派神學應當是兩者同時兼備的神學。但可惜在教會歷史的發展過程中，許多不平衡的現象屢屢發生。假如教會過於重視屬靈經歷，將會引致屬靈主義，近日靈恩運動中便有人走向這種極端；假如偏於理論，亦會變成教條主義，失却福音派信仰的動力。保持平衡並不是一種中庸的途徑，不偏不倚，乃是針對現存的狀況，指出問題之所在，提供一個本色神學的答案。

近年來福音派運動日趨興旺，受到新舊派人士的關注。④有人預測在本世紀的後期，這運動將會繼續蓬勃發展。不錯，福音派神學能服膺聖經的權威，並且承接宗教改革的傳統，我們因此感到高興；但我們也發現它不足之處，使人產生神學上的不安。

福音派神學在西方流行，與西方文化發生密切關係，深受當地的意識形態所影響。福音派陣營中，個人主義相當普遍，復興運動及佈道運動均重視個人的決志和個人的追求，這樣很容易產生過份經驗化、主觀化的弊病，個人對神的責任往往成爲最終的屬靈原則；不少教會的組織是來自個人性的自由結合，他們大體上效忠於自己的宗派，但却缺乏整體性的權威，因此對教會的觀念可以十分含糊，彼此間的合作，有時難以維持。在華人教會中，這種情形屢見不鮮。

過份熱愛傳統亦會走入傳統主義的危險，一切事物均以傳統爲衡量的標準。教會偏重從前的教條和禮儀，以致信徒的思想受束縛，失去了時代性的創作精神。華人教會正在嘗試發展本色神學，其中重要的一個條件，就是本着批判與同情的眼光去檢討傳統的屬靈遺產。單以歷史上某一個時期的神學思想作爲後代信仰的典範，並不合理，因爲時代改變，神學問題亦會不同。

因信稱義的救恩原則曾引起不少神學上的誤解，認爲福音派神學把救恩的方法簡化，忽略了人的責任，將救恩的價值貶降。不錯，在很多宣教佈道的工作上，不少人只講神的恩典，却沒有指出恩典的要求；基督教信仰只限於上天堂享永生，沒有強調在今生對世界的任務。同樣，信徒心中存着許多互相對立的神學觀念，例如屬靈與屬世、永恒與現在、教會與社會；加上濃厚的個人意識，使這種神學二元觀所產生的矛盾，更難得到解決。幸而，一九七四年的洛桑宣教會議再三說明福音派神學對社會文化的天賦責任，這責任是福音信息的重要部份。⑤

近日福音派圈子裏因對聖經無誤的問題，實在惹起不少糾紛。固然，他們都願意接受聖經的權威，作爲信仰和道德上至高的標準，同時亦否定自由派和新正統派對聖經的觀念。可惜在同一行列中，有人主張聖經裏不是救贖性或道德性的題材，例如有關地理、歷史、科學及數字的記載，我們不須堅持它們是完全正確的。另一方面，亦有人指出這是妥協的途徑，將會引致離經背道的後果；他們却認爲聖經的原稿，在各方面的記錄都是毫無錯誤。⑥這個辯論到今日仍是方興未艾，使人想起較早時候，福音派學者亦因千禧年末世論的問題，鬧得不歡而散。幸好，這些爭論在華人教會中，只在初步的醞釀階段。

福音派與普世教會合一運動（ ECUMENICAL MOVEMENT ）的關係，還未見明朗。他們懷疑世界基督教協進會的神學基礎，亦反對它對政治和社會的激進措施。但福音派的領袖當中，對這合一運動的立場，意見紛紜：有主張完全分開的，也有強調部份合作的，更有人提倡一個福音派的合一運動。華人教會中的福音派人士，對合一運動多採取旁觀或不理的態度，雖然目前教會內神學思想保守的信徒佔大多數，但這種消極的方法並不能有效地應付一個還在發展中而規模龐大的教會現象，該運動已漸漸滲入不少教會團體裏。

當福音派運動進入八十年代時，發展的機會固然多，但內外的危機也不少。我們盼望它能持守聖經的原則，藉着教會歷史的借鏡，仔細分析和探索當前的問題，靠着上帝的恩典，走在蒙福的路上。

註

1. **見** H. Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (New York: Harper & Row, 1937), p. 193.
2. **參閱** J. Gresham Machen, *Christianity and Liberalism* (New York: The Macmillan Company, 1923).
3. **參閱** Ronald H. Nash, *The New Evangelicalism* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1963), p. 28.
4. **參閱** Dean Kelly, *Why Conservative Churches are Growing* (New York: Harper & Row, 1972).
5. **見** "Lausanne Covenant", in *Let the Earth Hear His Voice*, ed. J.D. Douglas (Minneapolis: World Wide Publications, 1975), pp. 4-5.
6. **福音派人士對聖經的爭論 參閱** John W. Montgomery, ed., *God's Inerrant World* (Minneapolis: Bethany Fellowship, Inc., 1974); Harold Lindsell, *The Battle For the Bible* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976); Jack Rogers, ed., *Biblical Authority* (Texas: Word Books, 1977).

三分四裂

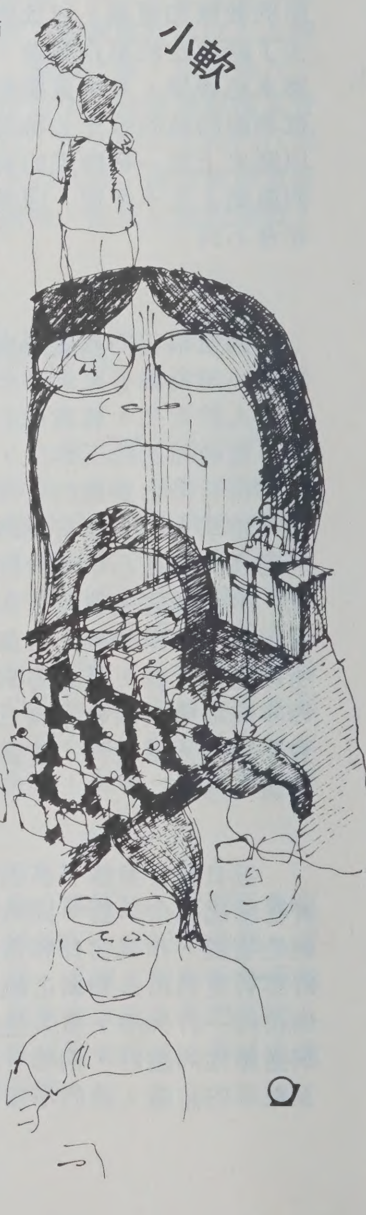


小軟

踏出晦暗的試場，掠掠額前的亂髮，嘘了一口氣；那三小時的考試眞把整個人的心神都攝取淨盡了。我空白地走向車站，不經意的看看手錶：十二時二十五分——才猛然醒覺沒有太多的時候停留在斷了線的迷茫中———小時後我該已在禮拜堂內專心一意的準備帶領討論了。

匆匆的跳下車，摔幾下腦袋，扔開了剛才在車上和同伴談論的試題；在路過的麥當勞叔叔處買了魚柳飽和鮮奶，便三步併作兩步的走上那道長長的石級。剛進門，兩個撒嬌愛嗲的小女孩便拉着我的手大嚷：「導師，你今天好漂亮哇！」（其實只因爲一向不羈的我改穿了裙子吧），她們燦爛年輕的面龐喚起了熟悉的自覺：是的，我已經回到禮拜堂中了。

整個下午就過得像一陣風。五時三十分，想起了晨早出門之時仍然臥在床上的媽媽，禁不住搖個電話探候一下；話筒那邊傳來了她微弱的聲音：「你也不回家吃飯嗎？」刹那間，腦海中同時湧現晚上自己的團契（我眞想留下來），餘下僅有的一張考試卷（反正有幾天的時間溫習），加上媽媽獨自一人吃晚飯的無奈……「我現在回來。」



回家途上，我輕輕的獻上感謝：

"I REALIZE THAT YOU NEVER GIVE ME MORE THAN I CAN DO. AND THAT THESE MULTIPLE DEMANDS ARE NOT MEANT TO TEAR ME APART BUT TO ADD DIMENSIONS TO ME, TO MAKE ME WHOLE.

THANK YOU FOR THIS KNOWLEDGE, MY LORD."

FALLICIOUS ARGUMENTS AGAINST THEISM II

JOSHUA PONG

II. The Political Argument

In his *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Karl Marx calls religion "the opium of the people". Many of his followers, Lenin, for example, have since elaborated this theme and claimed that religion, with its promise of happiness in the next life, has been deliberately used by the ruling capitalist class of society as a kind of spiritual opium to drug the oppressed proletariat so as to keep them docile in their economic bondage. This expanded version of Marx's idea of religion has become a rather common reason for many a politically minded student or intellectual to dismiss any form of religion, including Christianity, as unworthy of belief. The political argument may be put somewhat as follows:

> *Religion has lent itself to the capitalists as a tool of deception and economic exploitation.*
> *Therefore the claims of religion, including the one which asserts the objective existence of God, cannot possibly be true and one is quite rationally justified in disbelieving them.*

Whether or not the capitalists have in fact used religion in this manner as the premise of this argument claims is a matter for the historians to decide. Evidence from historical research may either confirm it as true, or reject it as false or modify it to a greater or lesser extent as the evidence may demand. For our purpose, however, the truth or falsity of the premise need not concern us. What matters is the logic of the argument. Does the conclusion that the claims of religion are false and therefore unbelievable follow logically from the premise that religion has been used by the capitalists for an evil purpose, assuming, for the sake of examining the argument, that the premise is true? The answer must be that, even granting the truth of the premise, the conclusion does not logically follow. In other words, the political argument is an illogical or fallacious argument.

The argument is in fact based on an erroneous principle which asserts that a belief is made or proved false by its having been misused or used for a bad purpose. Before examining the nature of this principle in detail it may be remarked that if this principle is used to disprove theism or the existence of God, it can just as easily be used to disprove atheism. For all is needed is to find someone who has used atheism or will use atheism for a bad purpose and then atheism is disproved. It is not difficult to imagine a situation in which atheism can be so misused. Many people are held back from doing really wicked things because they believe in a righteous God who will punish the wicked, if not in this life, certainly in the life to come. If they could believe that there is no such God they would do very bad things if they think they can escape human detection and punishment. If a person wants to get one of these people to collaborate in a wicked project, he can get him to believe atheism and convince him that the risk of human detection is nil or absolutely minimal. Now, according to the aforesaid principle, atheism would be disproved when such a person uses atheism to get himself a helper to carry out a wicked project, for this is indeed using atheism for a bad purpose. Would any atheist allow such a disproof of atheism? I do not think there would be any such atheist. Then, the atheists must be consistent and not use this principle to argue against theism.

But whether or not the atheists would be consistent, this principle certainly *should* not be used simply because it is erroneous. No belief can ever be made or proved false by the mere fact that it has been misused. The misuse of a belief simply has nothing to do with the truth or falsity of the belief. The truth or falsity of a belief and the use or misuse of the same belief belong to two entirely different logical categories and between them there is absolutely no logical connection. A true belief is true and remains true however much it may have been misused, and a false belief is false and remains false whether it has been misused or not. This can clearly been seen from the following case.

A man has a morbid fear of cats and also a weak heart. He enters a room not knowing that a cat happens to be there also. A wicked man knows all this. Thinking that the death of the first man will benefit him, he walks in and tells the cat-fearer the fact or true belief that there is a cat in the room and draws his attention to the cat. As a result, the cat-fearer dies of fright. Here is a clear case in which a true belief is used for a bad purpose. No one can say that because the true belief has been used to murder a man, the belief is therefore false or that there is in fact no cat in the room.

Moreover, it cannot be denied that the necessary truths of mathematics and logic and the empirical truths established by the painful investigation of the scientists have all, to a greater or lesser extent and directly or indirectly, been used to devise techniques and instruments of torture, which have broken the minds and bodies of countless human beings, as well as to construct weapons of war, which have spread numerous horrors across the world. So the mathematical, logical and scientific truths have all been misused. Are they therefore made or proved false by the mere fact that they have all been misused? Certainly not. How does one establish the truth or falsity of a belief is something beyond the scope of this article to discuss. It is sufficient to say that there are different methodological procedures to establish the truth or falsity of beliefs in different branches of learning. But what can be certain from the discussion above is that if true beliefs cannot be made or proved false by the misuse of the beliefs then mere misuse of a belief in no way implies, leads logically to or proves the falsity of the same belief. The political argument which moves from the misuse of religion by the capitalists to the falsity of the religious claim that God objectively exists is therefore illogical or fallacious and those atheists who base their atheism on this argument is to that extent irrational.

III. The Socio-psychological Argument

The theistic assertion of God's objective existence has often been dismissed as illusory or false on the ground that the object of religious belief, namely God, is merely a product manufactured solely, under the compulsion of some deep-seated psychological needs, by the human pysche, which, for this purpose, uses, as raw materials, elements drawn from its experience of the natural and social worlds as well as of itself as a personal being. The process of manufacture must of course take place below the conscious level of the psyche; and it is because of this that the manufacturing psyche could have mistakenly believed what is really its own creation to be an objective reality independent of its own operation and existence. This theory of religion has many variant forms.

Its earliest form may be traced to Euthemerus, a Greek living in Sicily in the fourth century B.C., In his *Sacred History,* he claims that the gods are in fact great men of the past deified by pious human imagination.

The Euhemeristic variant of the theory was also upheld by David Hume (1711-76). He says, in his *Natural History of Religion,* "...where men are affected with strong sentiments of veneration or gratitude for any hero or public benefactor, nothing can be more natural than to convert him into a god, and fill the heavens, after this manner, with continual recruits from among mankind." Similarly, Herbert Spencer (1820-1903), in his *Ecclesiastical Institutions,* also says, "In their normal forms and in their abnormal forms, all gods arise by apotheosis." And by "gods" Spencer includes also the Jewish and the Christian God.

According to Euhemerism, then, the great men are elements drawn from the psyche's experience of the social world; the raw materials worked on by the pysche beneath the level of consciousness, under a compelling sense of gratitude and a desire for veneration. When the product finally emerges into consciousness and projected outward, it has become the gods or God endowed with immortality and super-human powers.

The second variant of this theory was propounded by Ludwig Feuerbach (1804-72). Under the influence of Hegel's developmental idealism, Feuerbach considered religious consciousness as a temporary but nonetheless integral stage in the development of human consciousness in general. Religion is an essential stage in the explicit development consciousness in general. Religion is an essential stage in the explicit development of man's self-awareness. It first arises with man's feeling of dependence on external sensible reality or Nature, accompanied by a veneration of the forces of Nature and particular natural phenomena. But it is man's image and concept of himself which most importantly contributes to the rise of the idea of personal deities. Polytheism arises when the qualities which differentiate man from man are deified in the form of a multiplicity of anthropomorphic deities and projected to Nature, each with his or her peculiar characteristics. When man's concept of himself becomes objectified or when his essential and universal nature (essence) is projected into a transcendent sphere, monotheism appears. In his *The Essence of Christianity,* Feuerbach describes

the human essence as the power of thought, the power of willing and the power of the heart or love and these powers or perfections are considered to have the quality of infinity. "Since to will, to feel, to think are perfections ... it is impossible that intellect, feeling, and the will should feel or perceive themselves as limited finite powers ... " The awareness of the monotheistic God is really nothing more than man's consciousness of his own infinite nature or essence. "The essential nature of man ... is not only the *ground*, it is also the *object* of religion. But religion is consciousness of the infinite; thus it is, and can be nothing else than, the consciousness which man has of his own, not finite and limited, but infinite, nature .... The consciousness of the infinite is nothing else than, the consciousness of the infinity of the (human) consciousness ..."

Feuerbach believes that while man's objectification of his essence with its infinite potential into a transcendent God is an inevitable stage in the development of his self-awareness – for man cannot be aware of himself unless his nature is so objectified – it nevertheless involves his alienation from himself. By projecting his essence into a transcendent sphere and objectifying it as God man in fact empties himself of his own divinity and passes it on to the imaginary God and thereby reducing himself to a pitiful, miserable and sinful creature. "The impoverishing of the real world and the enriching of God is one act." This inevitable stage of man's self-alienation is of course to be overcome; and his own philosophy supplies the key to that victory. Once man understands that "God" is only a name for the projected image of himself, he overcomes the self-alienation involved in religion; he can now give his divinity not to the imaginary God but to his fellow-man by realizing it in his social life and activity.

Feuerbach's theory of religion exercised a great influence on Karl Marx's (1818-83) understanding of religion. Whilst Feuerbach thought that man's creation of God, that is his objectification of his own essence, was an inevitable stage in the development of his self-awareness, Marx thought that this process was the inevitable result of a world with imperfect social and economic conditions. *Laissez-faire* Capitalism has reduced the economic man to a cog in the economic machine. In such an existence, man becomes incapable of realizing his real potential or purpose and so becomes alienated from his true self. To soothe the pain of this alienation he imagines the realization of his true self or essence in the form of God. So in his *Critique of Hegel's Philosophy of Right,* Marx says,

"... religion is the self-consciousness and self-feeling of man, who either has not yet found himself or has already lost himself again .... It is the imaginary realization of the human essence, necessary because the human essence has no true reality (in our present social life). .. Religion is the sign of the oppressed creature, the kindliness of a heartless world, the spirit of unspiritual condition. It is the people's opium."

Marx's remedy for this situation, however, is not so much to expose religion as an illusion as to remove the oppressive social and economic conditions which make that soothing illusion necessary. "The demand to give up the illusions about its condition is the *demand to give up a condition which needs illusions.*"

According to Feuerbach and Marx, then, man, compelled by a need either for developing self-awareness or for easing the pain of alienation produced by an oppressive economic system, use the idea of his universal nature or essence as a raw material for the creation of God.

The third variant of the socio-psychological theory of religion finds expression in the writings of Emile Durkheim (1858-1917). According to him, when a believer feels that he is confronted by a supernatural reality which he calls God, he is in fact only being in touch with the collective consciousness of society. In order to ensure the survival and growth of the group, society enacts various rules and regulations which demand absolute conformity from its individual members. To any individual member, society is not only his refuge and strength, which nurses him, educates him and protects him from the natural and other human enemies, but is also something that stands over and against him existing both long before and after him. Man being a symbolic animal, ever prone to using concrete entities as symbols for collective feelings – for example, a flag is used as a symbol for the traditions, sentiments, values and ideals of a nation – he quite easily and unconsciously symbolizes the collective consciousness of society in the form of a personal God who is thought as existing higher and other than him, demanding from him absolute obedience, sustaining and protecting him throughout his life. So in his *Sociology and Philosophy,* Durkheim says, "I see in

the divinity only society transfigured and symbolically expressed." Here, we have, as raw material, the psyche's experience of the reality, the demands and succour of society which is transformed into the figure of God under man's compelling need to symbolize feelings by concrete entities.

The fourth and the last variant of the theory to be discussed here was developed by Sigmund Freud (1856-1939). Religion, according to his work *The Future of an Illusion,* is man's mental defence against the terrors of the world. Man finds himself absolutely paralysed in fear by the inexorable forces of nature which inflicts tremendous sufferings on him in the form of earthquake, flood, storm and disease. To escape the debilitating effects of this fear, he personalizes, in his imagination, the forces of nature into gods whose anger can then be appeased and who can thus even be influenced into bestowing favours on him by flattery and sacrifices. In Judaism and Christianity the desire or wish to find a sustainer and protector against the woes of life causes the psyche to project on the universe the image of one's earthly father as the heavenly Father with infinite kindness to care for and infinite power to protect one. Hence Freud describes religious beliefs as "... illusions, fulfilments of the oldest, strongest, and most insistent wishes of mankind." Here, the image of the earthly father is the raw material which is transformed into the heavenly father by the psyche under the compelling need or wish for a super-human protector and comforter.

The socio-psychological theory of religion in its various forms has received a rather extended exposition. This is because it is particularly influential among the intelligentsia as a ground for dismissing the belief in the objective existence of God as illusory or false. Behind the theory there is certainly the weight of great and mighty names who have exercised a tremendous influence in shaping the history of human thoughts and events. Yet, it is an irony that the anti-theistic argument that arises from it commits a surprisingly simple fallacy that one wonders in amazement why this is not more often detected. The argument can be simply put as follows:

God is merely a projected figure fabricated by the human mind out of the elements derived from its experience of the natural, social and its own personal worlds.

Therefore there is no God existing objectively and independently of the human minds. So the belief of His objective existence is false or illusory.

Now, the fallacy which this argument commits is technically known as *petitio principii* and more popularly known as begging the question or argument in a circle. It takes the form of assuming what one wishes to prove as true and then uses this assumption as evidence to conclude the very assumption to be true. The real trouble with a circular argument is that it does not argue. It merely asserts a certain proposition once and then a second time or perhaps a third time and then considers the proposition proved. If mere repetition of an assertion could prove the same assertion, then any proposition could be proved and equally any proposition could be disproved, which means that there would and could be no rational proofs in the world. This of course is nonsense.

Let us see how the socio-psychological argument commits this fallacy. The premise of the argument asserts that God is merely a figment of human imagination. But on what assumption can one confidently assert that God is merely a figment of human imagination. Only on the assumption that God does not exist objectively and independently of the human minds or simply, that there is no God. If God really exists independently of the human minds or there is really God, then, the premise will simply be false; for, then, the idea or image of God in man's mind will not be a mere product of mental concoction, but the result of God's gradual self-revelation of Himself to man or, what amounts to the same thing, man's gradual grasping or understanding of an objective supernatural reality, through a direct contact with the latter. (And polytheism can be easily explained as man's distorted understanding of this ultimate transcendent Being.) [So the argument really first assumes to be true the proposition that there is no God and then claims that the idea of God is merely a product of man's mental concoction, and then concludes that there is no God, which is precisely what has to be assumed before the premise can be stated. But on what grounds can one so confidently assume that there is really no God? This question, however, is never asked by the exponents of the theory and consequently never answered by them. In other words, the socio-psychological argument in reality only asserts the proposition that there is no God twice; it states that there is no God and then concludes that there is no God. There is no evidence whatever produced to show that the initial assumption is true.] It must therefore be concluded that any atheist who bases his atheism on this psuedo-argument is to that extent irrational.

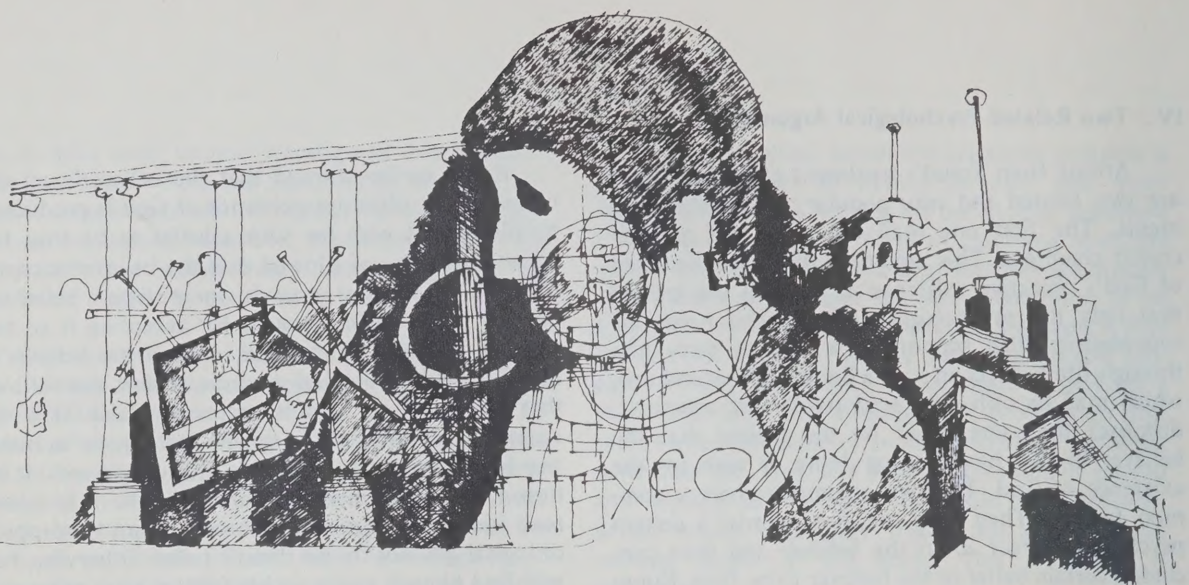
IV. Two Related Psychological Arguments

Arising from Freud's treatment of religion, there are two related and very popular anti-theistic arguments. The first one may be called the *spiritual crutch argument.* This argument dismisses the belief of God's objective existence as false on the ground that only the psychological cripple who needs the supposed spiritual support of a God to carry him through life believes in such a Being. The second one, which may be called the *wish-fulfillment argument,* dismisses the same belief on the ground that the believer in fact has a strong desire or wish for the existence of God. The two arguments share a common feature. They both use as a premise a certain psychological fact about the believer and then conclude a certain belief of the believer to be false. Running the two arguments into one, we may say that on the one hand, we have the believer's insecure psyche which produces the strong wish for the existence of a divine Comforter and Helper, and on the other hand, we have the believer's belief that such a Being really exists independently of his mind. The argument appears to be at its strongest when it can be assumed that it is the psychological condition of the believer which produces the belief of God's objective existence. Let us first examine the strongest version of it.

Does the fact that a believer, because of his psychological insecurity, strongly wishes for the existence of God and as a result believes that God exists objectively lead logically to the conclusion that his belief of God's objective existence is false? The answer is certainly "no". Such a fact leads only to the conclusion that the believer holds his belief on illogical grounds, not to the conclusion that his belief is false. An example may make this point clearer. A boy was separated from his father since early childhood. The father in still alive, but the boy does not know this. He feels insecure and consequently develops a fervent wish that his father should still be alive. Without a shred of objective evidence, he becomes convinced that his father is still alive solely as a result of his wish. Now, no one in his senses, I believe, would in this case conclude that, because the boy's belief that his father is still alive is the result of his psychological insecurity and fervent desiring, his father must then be dead. For his father is really alive and his belief true even though he has come to believe it on illogical grounds. Thus it is quite illogical to dismiss the belief in God's objective existence as false or to claim that God does not exist on the ground that such a belief is produced by the believer's sense of insecurity and the consequent wish that God should exist.

It was earlier allowed that the believer's act of believing the objective existence of God is produced by his fervent wish for such a belief to be true. In other words, it was allowed that the believer accepts his belief on illogical grounds, for wishing a belief to be true is no logical ground for accepting it to be true. It was also shown that even if the believer's belief is held on illogical grounds, it does not follow that the belief so held is necessarily false. It is of course a bad thing and a shame for anyone to hold any belief, even true beliefs, on illogical grounds. It is hoped that if there is such a believer he may soon read and think more so that he may learn the proper or logical grounds for his theistic belief. Otherwise, he will find himself giving up his faith as soon as he no longer feels the need for God and no longer has the wish for God to exist.

But, there is no reason to suppose that, if one feels a deep need for God and has a fervent wish for God's existence, it must be this psychological condition which produces the act of believing God's existence. For such an act of believing may also be the sole result of a pure logical reasoning and has nothing to do with the presence of a sense of insecurity and the consequent wish for the existence of God. In other words, the need and the wish may be in the believer but they may not be responsible for the production of the act of believing; it may be the logical reasoning which is solely responsible for the believer's believing god's existence. In fact some believers once had a fervent wish for God not to exist and their believing is compelled by the sheer force of logic in the teeth of a fervent wish for that belief to the false. C.S Lewis is a good example of this kind of believers. (See his autobiography *Surprised by Joy*). So, in the case where the need and wish, though present, are not responsible for the act of believing it is even more illogical to conclude that the belief of God's existence is false on the ground that the believer suffers from psychological insecurity and so has a fervent wish for God's existence; for here, we may have a belief both true and logically held by the believer. Hence, both the strong and the weak versions of the psychological argument are fallacious and an ahteist who bases his atheism on them is to that extent irrational.



『喂，EXCO大人！』

張家倫

“奉聖父、聖子、聖靈之名，我為你施浸。”

清淅的水聲過後是漆黑的一片，隨着是牧師那強壯的手把我提起來。

與基督同死、同埋葬、同復活，是多麽的莊嚴肅穆，雖然受浸時有些寒意。

一連串的拍照、握手、祝賀。

「喂，受浸了，以後要生生性性」，「喂，以後要忠心事奉，至死不變。」團友，牧師這樣說。我忽然覺得很溫暖，很愛教會。

××× ××× ×××

一班團友在團長家中，大家一邊吃瓜子、吃花生，一邊開職員會，好不快活。

「靈修部張家倫，來年團契的方向主題等等，你有何意見？」

「唔——咳咳——我覺得團友很少靈裏相交。可能是彼此間的愛很表面和世俗化。我相信這唯有對神再委身，這些藩籬方可去除……」我頓了一頓，覺得氣氛變得肅穆，「所以，我們以後應從仰望神開始，然後把重點放在肢體相交這方面。」

大家定睛望着我，顯出共鳴之感。

我的面忽然覺得很灼熱，急急低下頭，喝口茶。

××× ××× ×××

順利的渡過MATRIC，結果是神的祝福入了港大。

「果然是水到渠成，都是神祝福你。」

「感謝神給予你三年的操練。」

「在U裏你入CA、入橄欖、還是ICCF？」

一班老朋友這樣說。

我的心顫動着。

××× ××× ×××

沒有接觸到CA，却接觸到學生會，認識了文海亮和馮業興。

今日中國學習班、暑期關社、東埔寨問題、安樂村事件，漸漸覺得舊日圈子之狹窄，思想眞正基督徒應有的使命。

風聲、雨聲、讀書聲，聲聲入耳；家事、國事、天下事，事事關心。我們年青人，朝氣蓬勃，就像旭日初升的太陽，希望寄託在我們身上。

收到了幹事提名表格，雖預見難題重重，但看到了催逼與需要，相信神能助我樂觀的面對一切。

×××　×××　×××

合計過百小時的十七個諮詢大會過去，跟着是一月二日的上任。

早上八時半至五時是上課做實驗時間，五時後是一連串的檢討會、幹事會、兩大辯論比賽的籌備；開放日、學生節的部署。為了要向校方爭取權益，一束一束的舊文件要查閱；還有難民籌款晚會、書籍發行，…………

晚上十二時過後還在學生會逗留，記掛着幾日後的測驗，翻閱着已落後的功課！

妹妹剛才來電說媽媽病了，她究竟怎樣？

突然感到一陣悲酸，然而自己也太疲倦了！

×××　×××　×××

還是記掛着那班團友，拖着疲乏的身子，回到已經很陌生的團契。

團歌依舊唱着，聚會一樣開着，散會後仍舊是充滿着歡樂。但是今日的靈修已非自己，亦沒有甚麼齊吃瓜子的職員會，也沒有甚麼對團契的意見可以分享。

突然有位團友拉着我，「喂，EXCO 大人，你為甚麼不返團契，不要解釋甚麼忙要開會了，總之都是為了揚名，就忘記過往的一切⁇」

滿腔的熱淚已湧至眼角。主，幫助我不要任它流出來！

×××　×××　×××

「我要站在守望所觀看，看耶和華向我說甚麼話」（哈2:1）。主，是否就正如很多很多人說，我行錯了？是否像他們所說，做了幹事，受着沖激，就會離開神、不愛神，在天路歷程中再無份了？主，祢不願一隻羊失去，縱使我是軟弱無知，眞是做錯了，神啊，憐憫我，不要離棄我，不愛我！

×××　×××　×××

幾個星期過後，漸漸也熟習了環境和其他幹事。幹事雖然不是基督徒，然而也是騰騰跳跳的，大家坦誠相交，倒也是一群歡喜快樂的同學。我們自己有內部學習班，大家一齊商討某某社會性事件，評估自己有沒有實力？究竟搞不搞？雖然發覺大家的能力有限，但漸漸認識到他們也是蠻有理想愛心的一群，希望藉着自己一點點微光，照亮這世界，把溫暖與希望帶到世界每一角落。

晚上靈修讀到了一節經文，「我若將所有的賙濟窮人，又捨己身叫人焚燒；却沒有愛，仍然與我無益。」

唔！多麽好的一個提醒，求主繼續加添我每日的愛心、希望與歡笑！

×××　×××　×××

又是一個六小時的評議會，結束時已是深夜一時。

最後一班巴士已過，唯有步行回家，在深夜寂靜的般含道道上，我哼着熟悉的聖詩。

忽然覺得很平安、很滿足，感到與神的距離很近。我回憶着這一串日子，不期然低着頭對神說：

「主啊！感謝祢賜給我一個溫暖而平靜的晚上。感謝祢親自抹乾我的眼淚，再一次給我希望與信心。主啊，教我繼續脫去今世的驕傲、法利賽人的虛假、與及祈求獎賞讚美的事奉心態。讓我像兩三歲的小孩，誠誠實實的到祢面前，好讓祢的慈顏能予我無窮的安慰與快樂。明天我要像那早晨的太陽，把希望與溫馨帶到人間。阿們！」



蕭瑟春風今又是、換了人間

○前言

感謝天父給我接受大學教育的機會，又容讓我在過去三年參予了一些校內活動。在參予活動中，學運曾逼使我反省了一些問題。在這學運低潮中，或許挑起大專基督徒思想這些問題的引子是減少了。故筆者願借「橄欖」一角，與弟兄姊妹們分享我對一些問題的看法。若能激起一點討論的漣漪，是筆者最大的欣慰。

○「學運」的眞義

把參予學運等同爲參予學生會，學生報及院會社堂的活動，必然導致『學運祇是有特別負擔的弟兄姊妹才需要參予』的結論。這不僅是過份膚淺的看法，更窒礙了弟兄姊妹參予學運。

筆者願在此爲學運下一註腳：

『學生運動是青年人不滿足於社會上既定的制度所給予他們的人生意義和生活目標，而產生的自我覺醒運動。自我覺醒包括了重新考慮自己的身份及與其他人的關係，深入剖析社會上各種現象，並自己對這些現象應有的態度和行動。透過具體的思辯與實踐，青年學生們要爲自己建立一個正確的人生觀及價值觀，以指引自己去完成做人的責任和對其他人所應負的責任。「放眼世界、認識中國、關心社會」，是這個自我覺醒的過程中被同學們肯定的方向。』（這定義摘自「港大團契與學運」資料文集第八部份。筆者亦爲該文集編輯之一。）

在學運冲激下，確有一些同學改變了生活的態度，建立了努力的方向，在不同的圈子裏爲理想而奮鬥。故基督徒不單要肯定、更應當參予學運。

○信仰的實踐性

面對各種（包括理論及實踐層面）挑戰，基督徒的態度、立場當如何？作出此態度、劃分這立場的原則又是甚麽？這逼使筆者再次思想信仰在我生命中的地位。

當我們自認是基督徒，說『基督是主』的時候，就包含對自己極嚴格的要求。這信仰要求我們的世界觀、認識論及方法論三者一致，並以聖經爲我們生活及思想的最高指導原則。若我們把這實踐性減損，就是把信仰降格爲僅僅解釋世界的哲學，使信仰成爲我們「身外之物」；也就是說，我們只能在宗教活動中（而不是生活中每一刻！）肯定自己基督徒的身份；除去這些宗教活動，我們的生活及思想實與非基督徒無異。（怪不得這麽多同學對耶穌有好感，却對教會及基督徒不滿。）

肯定了信仰的實踐性後，筆者嘗試建立基督徒的世界觀、努力尋找各種事物的聖經原則。在尋找過程中，筆者發覺基督徒對事物的判斷，常滲雜了社會環境、文化傳統及教會權威的影響，而不純以聖經觀點來衡量。這也是基督徒在一些問題上意見分歧的原因。

○對社會的責任

把基督徒對社會的責任刪減至僅僅傳揚個人的救恩，將大大減損了信仰對這充滿苦難與不公的世界的適切性；而把對基督的信仰視爲推動人積極投身社會改革及革命的動力，並以建立地上的「天國」——一個完美的社會爲最終目的，更是偏離了正統信仰。

這是筆者的態度：

『雖然與人和好不是與神和好，社會行動不是傳福音，政治解放也不是救贖，可是我們肯定：傳福音與社會政治參予同樣是我們基督徒的責任。』（摘自「洛桑信約」）

在反省如何實踐對社會的責任時，筆者發覺基督徒所強調的，僅是個人對個人的關懷，而忽視了基督徒個人對社會群體及基督徒群體對社會群體的關心。也就是說，我們雖然關懷社會上每一個人，但却忽略了去關心影響着社會上每一個人的政策、制度及社會問題。

在這一點上，大專基督徒比別的弟兄姊妹實有更多的責任。

『多給誰，就向誰多取』。我們有較高的知識水平作爲學習及分析問題的基礎；有較開放的環境，容許我們對各種問題（包括信仰及政治）作多種角度的探索；有較多不同的資料來源幫助我們分析香港時事；祇要我們願意，總可以透過學習班、興趣小組、講座、論壇，或日常的接觸，與別人交流討論。畢業後，我們也較易凝聚力量、有較高的社會地位去發揮影響力。故我們在探討及改革香港的制度、政府政策及社會問題方面，實有更多的責任。

○對中國的承擔

祈待着社會主義「新人」及共產主義「天國」實現的「中國式共產主義者」，曾逼使筆者面對一個問題：基督徒對統治着十億同胞的社會主義中國的立場當如何？

把基督徒對普世的愛與對中國的愛對立，或是認爲前者涵蓋了後者，結論都能予我們藉口卸去對中國的特殊責任，把中國推給「對中國有特別負擔」的弟兄姊妹去肩負。（所以我們就可以輕易離開香港，移民美、加？）

身份帶來責任，感情帶來承擔。信仰並沒有否定我們在世上的各種身份及責任。故身爲中國人，就當思想對中國的責任，並把所肯定的付諸行動。

當然，若僅僅以「盡責任」的態度看待自己的國家，未免是太「冷」了。事實上，確有不少弟兄姊妹自覺對中國缺乏感情。這是因爲我們受了社會環境、教育制度及地理因素影響，使我們對國家的感情壓抑了、模糊了。但在細察自己的時候，我們仍可尋見深藏心底裏的一份民族感情的。（中越戰爭時，我們不都是很關心戰局的進展，冀盼着中國戰勝，一壓越南的氣焰嗎？細讀中國近百年充滿血淚的歷史時，我們不都是感到心有重壓嗎？）

或許我們應該多回國旅行，把中國由地理名詞化爲眞實經歷，並從中國的歷史文化中尋見自己的根本，自覺是中國這大生命裏的一份子，建立對中國的感情。這樣，我們就有內在自發的動力去認識中國，承擔中國所面對的歷史的挑戰，及爲向中國大陸傳福音而努力。

○一點意見

大字報、學生報、學生會及院會社會的活動，祇能凝造「學運」的氣氛，却沒有對我們構成直接的挑戰。祇要不聞不問，我們仍可以每天跑圖書館，「兩耳不聞窗外事，一心只讀聖賢書」，把整個世界關在窗外，與學運「和平共處」。（這也就是我們現在的樣子。）

在學運「高潮」的時候，我們有從同學而來直接的冲激，逼使我們思想各種問題。在學運「低潮」的今天，我們祇能冀望大專院校的團契，出現一些堅強、有主見的職員會，在神的保守下，領導團契探討各方面的問題。

或許另一個可嘗試的方法是：用私人或小組的名義，投稿學生報；並舉辦論壇、講座，申明基督徒對一些問題的看法（或許仍是不十分成熟）。再從同學的回應中引發我們更深廣的思考。

尹國華

與明明談崇拜

凝



明明，

那天崇拜後，我又獨自走到小公園安靜。星期天的公園如常的可愛，祇是心中的難過，唯有主知道。

我在問：「個半小時的崇拜，神榮耀的恩典有得者稱頌嗎？祂的聖名有得着高舉嗎？祂會悅納我們的相聚嗎？」

無疑，群體是由個人組成的。我也要首先在神面前認罪，求祂赦免我這疲乏的人，沒有好好在心思、精神上準備和潔淨自己，為祂預備最佳美的住處。

然而，明明，神在主日崇拜看的，不再是爲一個個的獻祭而喜悅，祂看的是我們一體蒙召者的敬拜，因此，我不會因個人在崇拜中享受到神的同在、敬拜神的喜樂而滿足。

教會的崇拜仍是如你離港前一樣的個人主義、實用主義和自我中心。

在快餐文化的影響下，緊湊的程序根本扼煞了把心思放在神身上的機會，敬拜是「我們全人降服在神面前。因祂的聖潔良心得覺醒、因祂的眞理心靈得飽足、因祂的美麗想像力得淨化、為祂的愛，我們敞開心門，向祂的旨意完全臣服。」（威廉探普的約翰福音研讀）。

大衛在詩篇一二三篇說：「僕人的眼睛怎樣望主人的手，使女的眼睛怎樣望主母的手，我們的眼睛也照樣望耶和華我們的神，直到祂憐憫我們。」

然而在崇拜的程序中，祇有開始時的三十秒靜默，教我們那裏有時間思念神的美德和作為呢？那有時間一起仰望耶和華，直至祂憐憫我們呢？

教會也學會了世界的實用主義。「××，今日崇拜有甚麽得著呢？」也許教會中有許多人不上主日學、不靈修、不參加團契，因此必須趁此時候進補填鴨，四十五分鐘的講道，解解信徒的飢渴，教教我們怎樣做個好信徒。有時，崇拜變成了「佈道會」，使得救的人增多，皆大歡喜。



還記得那次和你到××堂崇拜嗎？短短的講道，牧師在經文中讓我們思想神的威嚴、公義和聖潔。在安靜中，我倆都全心滿喜樂的讚美神，唱讚美詩時，能夠眞誠的唱出：「主恩典權能，我衆當頌讚！光輝是主袍，穹蒼是主幔。」

聚會是把基督裏的一體表明出來。然而，明明，我仍是驚懼崇拜中各人互不相干的態度：沒有最起碼的愛心表現，各人祇是望著講臺。以前我曾去過天主教堂的彌撒，他們有一項程序是「彼此問安」，在那時，各信徒向四周的人點頭微笑，或是握手歡迎，說些祝福的說話，十分溫暖。

其實，教會應該讓信徒在崇拜中有更多積極的參與，每個信徒都是君尊的祭司、聖潔的子民。布魯納(BRUNNER)在牧養與教會生活(THE MINISTRY AND THE LIFE OF THE CHRISTIAN CHURCH)一書中曾說：「教會的內部結構，無主動者與被動者之分，亦無管理與受制者之分，這正是更新的對眞神敬拜的特色。各人盡上自己的一份。因此不應只讓一個人霸佔全會衆的視聽。」

如今，會衆祇是制約地跟著秩序表行事。他的心思未能積極敬拜神，他唯一的參與是唱幾首詩，祈禱後說「阿門」。教會雖大，但是不是沒有可能如林前十四：26所說的：「你們一個一個的作先知講道，叫衆人學道理、叫衆人得勸勉」？

當然，有一位熱切的領導崇拜者可幫助會衆敬拜神。他敬畏主的榜樣能使人讚美神，說一兩句簡單的話，就把互不關連的程序貫串起來，也可提醒會衆一些儀式的眞義（如收奉獻）。

明明，來日你當牧師的時候，怎樣忙碌，也要精心設計每一個崇拜程序啊！雖然人的自律是最重要的，但用心思的編排程序，可減低會衆視儀式爲慣例、爲俗套。一成不變的程序，很容易使會衆麻木、沉悶。

夜深了，就此擱筆。讓我們同心的祈求，願祂的子民在敬拜的職份上認眞，叫祂的名得著榮耀。

天寒了，小心加衣。

主內

凝

七九年十二月四日

面對新天主教



陳士齊

編者按：近世紀來天主教發生了極大的變化，但基督徒對天主教的認識卻仍然停留在十六世紀的階段。本文是承接第二十四期「新天主教」的一篇文章。作者嘗試解答——「基督徒應該如何面對新天主教的發展和改變」。

▲過去，現在

四百多年來，基督教和天主教同時採取一種互不相干，甚至是敵視的態度。兩方面的神學家各在自己的陣地裏對對方發動攻擊，而爭論往往以改教運動和天特會議（註一）爲焦點。

隨着十九世紀海外宣教的發展，在基督教中產生了合一運動。起初，合一運動是由福音派人士所倡議，但隨着自由派的加入，福音派人士漸放棄其在合一運動中的領導地位。自由派遂得以把持合一運動。自由派既然鼓吹合一，復又在信仰上採取自由的立場，因此也改變一貫基督教的立場，對天主教採取容忍的態度。

除了自由派，十九世紀在英國又出現一班稱爲聖公會天主教徒（ANGLO-CATHOLICS）的人士。聖公會雖爲英國的國家教會，但在十九世紀中葉，其他非國家教會的增長，漸有凌駕聖公會之勢。爲了挽救聖公會的頹勢，約翰紐曼（JOHN HENRY NEWMAN）遂在牛津發起運動，鼓吹聖公會脫離改教運動的傳統，回到天主教的傳統裏去，是爲歷史上之「牛津運動」（OXFORD MOVEMENT）。紐曼後來更脫離聖公會加入天主教會，並被封爲樞機主教（CARDINAL）。至今，紐曼在聖公會的影響仍然存在，聖公會天主教徒遂與福音派及自由派在聖公會中成爲鼎足而三的局面。

今天，仍然保持改教運動傳統，對天主教採取保守態度的，就只有福音派的基督徒了。

▲福音派的立場

福音派對天主教的立場雖然保守，却並非和改教運動時一摸一樣。福音派已比過去較爲開放，在一定程度上可以容忍或甚至與天主教合作。事實上，這種合作的態度爲福音派帶來不少好處，例如在天主教國家福音派教會，可以比過去更自由地傳播福音；基督教的書籍及聖經，也可以在天主教徒中流傳。

但大致上福音派仍然是因循改教運動以來基督教的立場。一部分人認定天主教的本質是不會改變的，（當然，連一部分天主教徒也如是相信，但事實是他們的教會確實在變！）所以他們對近年天主教的轉變抱懷疑態度，認爲這些只是統戰策略上的一種姿態。他們堅持以天特會議的立場作爲今日天主教的立場。這種觀點容易忽略天主教近年轉變的重要性。

另一些福音派人士則對近年天主教會的改變十分樂觀。對於天主教會鼓勵讀經，提高平信徒地位等，視爲天主教會回到聖經眞理中的先兆。但這種看法可能太膚淺，缺乏瞭解各種轉變的來龍去脈，及可能產生的後果（註二）。

但是，無論持甚麽觀點，福音派基督徒對天主教的態度一般都是消極和被動的。很多時，容忍與合作都只是一些被動的反應。一般福音派基督徒對天主教認識甚少，當然更談不上與他們對談（DIALOGUE）。

▲積極的態度

在面對天主教時，有幾點是我們應該做到的：

㈠開放的態度——這可能是福音派基督徒最缺乏的美德。我們要首先學習以開放的態度去接觸我們所認識的天主教徒。

㈡眞確的認識——很多福音派基督徒對天主教的認識仍停留在二十年前的階段！福音派在這方面的知識實在貧乏得可憐。似乎除了柏高華（註三）及威爾斯（註四）兩位學者外，就沒有人對天主教作過深入的研究。我們中間很多人對天主教的認識全是由一些過了時，翻印了不少次的書籍、小册中得到。當然，這些書籍並非完全無用，但它們只告訴我們傳統一面的天主教是怎樣的。而且立論過份由基督教觀點着眼，很容易流於偏激。

㈢對談（DIALOGUE）——司徒德博士（REV.JOHN STOTT）曾經對對談作過很清楚的闡釋（註五），這裏不贅。只是希望強調對談並不是一種妥協的表現，而是一種積極的行動，它幫助互相的瞭解，也給我們一個見證的機會。

㈣傳福音——無論是過去或現在，我們都可以肯定很多天主教徒是不明白福音的。傳福音是我們的責任，而並不因爲對方是天主教徒我們便忽略這責任。當然，是否有這需要則應視乎個別接觸的天主教徒而定。在實行方面還需要有更多的探討。

▲一些更深入的問題

當我們面對天主教會時，第一個最感困擾的問題是：

「天主教會可否被視爲一個基督的眞教會？」再問得確切一點：「除開它教義裏的各種錯謬，及它妄自尊大的宣稱（它是唯一的眞教會）等，天主教會是否仍可被算爲一個（不是唯一的）基督的眞教會？」

對於改教運動的教父們，他們可以毫無疑問地給與一個否定的答案。對於上一代的基督徒，他們也可以很輕易給與相同的答案。的確，在傳統的天主教會裏，它各種外加於聖經的教義及規條，是很容易將福音完全蒙蔽，以致很多天主教徒一生都不知道福音是甚麼。但仍有兩點要加以保留：第一，天主教會仍持守三位一體和基督神人二性這兩個最基本的教義。第二，無論人數可能是怎樣少，在每一個時代我們仍見到天主教會中有眞正重生得救的人，雖然可能主要是那些有機會接觸聖經及在信仰上有更深入探討的神職人員——馬丁路德也是其中之一！

隨着環境的轉變，今天天主教徒中得救的人可能會更多——那些天主教徒中的福音派、靈恩派——因着更自由的氣氛，可以對聖經眞理更加認識，而我們也的確見到聖靈在他們中間工作（註六）。

但令人困擾的是並沒有很清楚的界線可以劃分一間教會是否基督的眞教會，環顧我們自己的教會，很多時也在不同程度上背離聖經的教訓。我們需要確定的，是一間教會要基於甚麼原則才算是基督的眞教會，並且要以這些原則檢討天主教會的地位。這是一個很關鍵性的問題，它影響我們對天主教的整個立場！

第二個我們需要面對的問題，是怎樣評價教會歷史。固然我們不能過份着眼於過去，但我們必須承認歷史的延續性——過去發生的事在今天仍然具有影響力。例如教宗在今天是予人一個受尊敬的慈父的型象。但我們不能完全忘記在過去歷史中的黑暗時期，那些具無上權威而又濫用權力的教宗。然而，在這裏令我們感到不安的是我們自己的歷史——基督教本身並不是那末清白的！我們也不能抹煞自基督教中發展的自由神學，給與整個基督教信仰造成多大的損害！

第三方面我們所要面對的，是怎樣持守信仰，及向未信的人傳遞這信仰的問題。今天我們見到天主教會為這兩個問題而掙扎，而似乎兩方面都不成功，但整個教會却已陷入混亂當中。事實上，基督教在這方面可以給天主教會一個前車之鑒。歷史表明若要走自由神學的路線，企圖將信仰本身降格以適合現代人的胃口，是註定失敗的。令人喪氣的是天主教並沒有從基督教方面學到這個教訓。

然而就是在一點上，福音派基督徒對天主教徒來說是有很特殊的意義。因為唯有我們能洞悉他們今天是在走一條怎樣的路，又能向他們見證這條道路的錯誤在那裏。

對於福音派基督徒來說，到目前為止我們還總算是將正統信仰持守住了。對一部份天主教徒來說，福音派的信仰是很有吸引力的，那是因為我們擁有他們所正在熱切尋的———個明確的宗教身份。

比起天主教徒來說，福音派基督徒要持守他們的信仰，是在理性上比較容易的一件事。福音派的信仰主要是基於聖經，而要證明聖經的無誤，比起天主教徒要證明一系列沒有聖經根據的教義的權威性，是要簡單得多的工作。這也間接表現出天主教在它悠久的歷史中為自己積存的豐富傳統，事實上在這時代却成為它自己的包袱。

天主教會是世上結構最嚴謹的教會，這是它稱為羅馬天主教會的最大特色（註七）。但自從梵諦岡第二次大公會議後，這個結構嚴謹的教會開始出現缺口。同時，教會內的自由神學潮流也開始蔓延整個教會。天主教會的前途可能決定於這兩個因素中那一個先完成它的工作。假若自由神學的浪潮在教會分崩離析之前先泛濫於整個天主教會，我們或將可見到一個完全離經背道的天主教會。假若天主教會很快就分裂成自立門戶的地方性教會，則各自地方教會的立場將個別而定，而後者似乎已正在發生。

但我們不能幸災樂禍，如果我們的教會像天主教會的結構那樣嚴密，今天我們每個人可能都要被逼接受自由神學為正統了！

我們面臨一個嚴肅的責任：過去天主教會閉關自守的時候，我們沒有辦法能夠影響他們，今天我們有一個很好的機會，但我們也輕易將這機會讓與自由神學、解放神學、共產主義等。

我們也面臨自身的一個缺憾，就是我們本身仍未能將福音很好地傳遞給這時代的人。因此我們對天主教徒的見證只能是片面的；我們只能指出走信仰妥協路線的錯誤，但不能指出如何能同時持守信仰又能將之傳遞給未信的人。

這是天主教會和基督教會在這時代要共同面對的難題。它可能令我們要暫時放下數世紀以來的爭論，而共同聯合解決這難題——這是合一運動最強調的一點。但這是否表示過去數世紀以來兩方面在信仰上的爭論便完全失却意義，而到頭來是一場無謂的爭論？柏高華在他的研究中很肯定地回答：「不！」（註八）正因為世俗潮流的挑戰，逼使教會要反省它作為教會的意義是甚麽？福音的眞義是甚麽？作基督徒的眞義是甚麽？正是在這大前提下，改教運動的精神，改教運動與天特會議的爭論才變得更重要。唯有我們記着是「用愛心說誠實話」（弗四：15），不然我們就的的確確是回到過去那個敵對的時代。

「基督號召祂旅此下土的教會不斷的更新，因為教會，按它也是人世間的組織，是常常需要更新的。」（梵諦岡第二次大公會議基督徒合一法案）

天主教已開始承認教會更新（REFORMATION)的重要。在基督教會四百多年的歷史中，更說明教會需要不斷的更新（註九）。我們不可能重演改教運動，但我們却需要尋求基督的旨意，祂要怎樣「把教會洗淨，成為聖潔，可以作榮耀的教會歸給自己，甚麽污點皺紋等也沒有，而是聖潔沒有瑕疵的。」（弗五：26、27——新譯本）

註

註一：COUNCIL OF TRENT 舉行於一五六二年，是天主教會爲針對改教運動而舉行的。今天這會議的地位正受天主教神學家重新檢討。

註二：一些在美國的調查顯示天主教徒對聖經的認識並不因教會提倡讀經而有顯著增長。C.F. RECENT ROMAN CATHOLIC THEOLOGY BY DAVID F. WELLS，IN TENSIONS IN CONTEMPORARY THEOLOGY，PP.287-324，1976.

註三：G.C. BERKOUWER，DUTCH THEOLOGIAN，HIS WORKS INCLUDE:
THE CONFLICT WITH ROME (PRESBYTERIAN & REFORMED PUBLISHING CO.,1957)
THE SECOND VATICAN COUNCIL AND THE NEW CATHOLICISM (EERDMANS，1965)

註四：DAVID F. WELLS，他的著作在上一篇文章已曾介紹過

註五：C.F. CHRISTIAN MISSION IN THE MODERN WORLD，THE CHAPTER ON DIALOGUE BY J.R.W.STOTT，FALCON，1975.

註六：C.F. HUNGRY FOR GOD BY RALPH MARTIN，FONTANE
作者是天主教徒，但比很多福音派信徒更福音派！

註七：C.F. THE ROMAN CATHOLIC CHURCH BY JOHN L. McKENZIE，S. J. WEIDENFIELD & NICOLSON，1969，PP. 266 - 267

註八：C.F. G.C. BERKOUWER，THE SECOND VATICAN COUNCIL AND THE NEW CATHOLICISM，EERDMANS，1965 PP. 253 - 258.

註九：C.F. KLAAS RUNIA，REFORMATION TODAY，BANNER OF TOUTH TRUST，1968.

TRUTH

啓事

親愛的讀者：

看過了廿三、廿四和今期的主題、專欄和其他文章後，覺得怎麽樣？覺得橄欖失去了時代性？太急進？太艱澀？無論如何，我們都盼望你把意見寫下來寄給我們。如果你有甚麽主題、專欄、或文章建議，我們都很歡迎。若果你的意見被採納，我們便會送上一份精緻的紀念品。記着，若你希望甚麽東西在橄欖出現，或抱怨橄欖缺乏了某方面的文章時，請告訴我們。快！快！快！

橄欖的改進，有賴你的意見!!

橄欖出版委員會上
八〇年四月

致各位親愛的讀者：

首先多謝您過去對「橄欖」的支持，對我們來說，弟兄姊妹的支持是我們最大的鼓舞。

自從一九七五年「橄欖」公開發行以來，一直是由福音閱覽室擔任總代理，在處理訂戶及財務紀錄、寄發雜誌予海內外讀者、及與其他宗教書室聯絡等各方面，閱覽室的同工均給與我們極大的幫助，在此謹向他們各人致謝。

爲着使「橄欖」的業務工作能更有效地推展，故由本期（第二十五期）開始，雜誌的寄發工作將會交由突破發行組辦理，亦在此一併向突破發行組同工致謝。

至於其他有關訂戶統計、奉献紀錄等工作，則由「橄欖」業務組統籌處理，故日後一切訂單、奉献、意見或投訴函件等，請直接投寄橄欖出版委員會收（通訊處可參閱本期封底內頁）。

此外，還請弟兄姊妹繼續在禱告中紀念並支持我們的工作。

橄欖出版委員會謹啓

編者的話

編委會

翻閱一本五年前出版的橄欖，看到以下一段說話：「受過教育的人由於曉得掩飾，所以壞得更可怕。例如，一位中一、中二的學生，已經是一個嬰孩的父親了。」五年後的今日，情況更加嚴重及廣泛，不少中小學生，滿口污言穢語，不管甚麽是尊師重道，只知吃喝玩樂；吸煙、濫交等行爲，似乎向基督徒作出挑戰，究竟我們在學生中有甚麽工作？

大專學生又如何？物質主義、個人主義、享樂主義送走了學運、認中關社，我們又有甚麽工作呢？

不單止對非基督徒要有學生福音工作，對基督徒又有甚麽可給與呢？

今期的主題是學生工作，主要是檢討過去及介紹現存的工作，希望讀者閱讀後，能更深入了解學生工作，對着這廣大的禾田，作出回應，我們是絕對不能滿足於現有的成果的。

「面對新天主教」是承接上一期的「新天主教」，作者提供一些實際可行的途徑，教我們如何「不是坐着不動」。在香港的基督教雜誌中，絕少正面的探討今日基督教與天主教的問題，陳士齊弟兄這兩篇文章，盼望能給與讀者一個概覽，歡迎讀者來信討論。

我們常常稱自己是福音派的基督徒，究竟甚麽是福音派？福音派的歷史是怎樣的？今日福音派的情況又如何？林榮洪博士握要的答覆以上的問題，自稱福音派的基督徒不可不讀。

還有神學專欄，龐自堅先生繼續討論從社會學、心理學的層面上去反對神存在的一些謬誤，是一篇護教的文章，讀者需耐心閱讀。

今期的社會專欄由尹國華弟兄（工程系畢業）執筆，在今日學運低潮中，重新闡明學運的眞意，基督徒的身份與使命。

「喂，EXCO 大人！」的作者是應屆學生會幹事，是一篇分享在學生會工作中所遇苦與樂的文章。橄欖非常需要這類分享性的文章，希望讀者更多的投稿。

讀者論壇似乎太靜了，是否讀者沒有遇到冲激，是否受大專界淡薄的討論氣氛所影響？沒有讀者論壇，橄欖會失去作爲「一個作爲基督徒知識份子思想交流的公開論壇」的功用。不要怕意見未成熟，因爲這是達到成熟的必經階段。

每次筆者到郵局郵箱時，總希望收到以下的信件：投稿與讀者來信，訂閱與奉獻，不要令我失望，好嗎？

第二十六期內容預告：

△主題：基督徒與商業社會

—基督徒與商業文化
—教會應否參與商業投資
—商業倫理
—就職基督徒的一點心聲

此外還有：

△神學專欄
△社會專欄

歡迎讀者投稿

通訊處：香港西營盤郵局郵箱 20379 號
發　行：突破發行組　　電話：3-696411
九龍 德成街二號A 二樓
承　印：藍馬柯式印務公司　電話：5-7903443
香港銅鑼灣摩頓台灣景樓十八樓A 2

訂閱六期共十八元
海外訂戶　美金六元五角
港幣三十元正
（海外訂戶敬請用滙票）

請寄香港西營盤郵局郵箱20379號
橄欖出版委員會收

稿例

(一)稿件以中文為主，但亦歡迎英文稿。
(二)來稿請附眞實姓名、性別、及地址，如用筆名則請註明。
(三)中文稿請用原稿紙繕寫，英文稿則請打字及隔行，一紙勿兩面用。
(四)編者有權刪改稿件，如不欲刪改，請註明。
(五)本刊不設稿酬。
(六)如不採用，恕不奉覆，如欲退稿，請附回郵。
(七)來稿寄本刊通訊地址。

橄欖　香港大專基督徒學生雜誌

一份直言、敢言、獨立、勇於探討難題的雜誌
一個作爲基督徒知識份子思想交流的公開論壇
一度溝通香港教會與大專基督徒學生界的橋梁

第二十一卷第三期　一九八〇年四月　

目錄

香港大學基督徒團契出版　零售每本港幣三元正